EINLEITUNG

1. Erinnerung an Selbstbewußtseinsphänomene

Die vielfältigen, untereinander divergierenden Kritiken an Theorien der Subjektivität, ja sogar am Sinn eines empirischen Begriffs von Selbstbewußtsein gehen oft, wie sich gezeigt hat, von recht reduzierten Vorstellungen von Selbstbewußtsein aus; manche betrachten auch schon die Rede vom Selbstbewußtsein oder Ich als ein Hypostasierungsvergehen. So dürfte es angebracht sein, zunächst an einige Selbstbewußtseinsphänomene zu erinnern, die als unproblematische in der alltäglichen bzw. in der wissenschaftlichen Erfahrung weitestgehend akzeptiert werden und deren Leugnung, wie sie nach obiger Darlegung einige Philosophen um ihrer Theorie willen vornehmen, wesentliche Bereiche des Selbstverständnisses ebenso wie des umweltlichen oder des sozialen Verhaltens von Personen unbegreiflich werden läßt.

So hat jeder ein thematisches Selbstverständnis von sich, der sich etwa als Acteur eines gegenwärtigen Akts mit sich als Acteur einer anderen Handlung oder Erfahrung identifiziert, sei es daß diese in der Vergangenheit oder ebenfalls in der Gegenwart oder aber in der Zukunft liegt. Originär erfahre ich dies von mir selbst; ich nehme es aber ebensogut von den anderen an so wie diese von mir und voneinander. So kann ich mich z.B. jetzt erinnern an meine Handlungen und Erlebnisse auf der gestern beendeten Sommerreise. Dabei weiß ich, daß diese Akte und Erlebnisse mir zukommen, und zwar als einer und derselben Person, die sich jetzt erinnert und die kürzlich auf der Sommerreise jene Erlebnisse hatte und jene Handlungen beging. Hiermit erfasse ich mich selbst als identische Person und gewinne ein ausdrückliches Selbstverständnis, das selbstbezüglich ist; niemandem, der sich in dieser Weise erinnert, widerfährt es, daß er sich in solchem Versuch der Selbsterfassung immer wieder entginge, etwa weil er sich für den Akt des Sich-Erinnerns schon wieder voraussetzen müßte, und bei dem Versuch der selbstbezüglichen Bestimmung dieses vorausgesetzten Ich sich in der gleichen Weise wieder voraussetzen müßte usf., wie der Einwand der unendlichen Iteration z.B. bei G. Ryle besagt. Denn in solchem Sich-Erinnern an frühere Erlebnisse wird keine inhaltliche Symmetrie des Selbst in den verschiedenen Positionen verlangt; nur eine derartige Symmetrie-Voraussetzung führt, wie gezeigt, auf diesen Einwand. Die inhaltliche Asymmetrie wird deutlicher bei größeren zeitlichen Abständen, wenn z.B. jemand von sich sagt – wie Antiphon sinngemäß in Platos ironischer Schilderung im *Parmenides* – er erinnere sich gut, daß er früher Philosophie getrieben habe, nun aber sei er ein Mann der Praxis, nämlich Pferdezüchter geworden. Er weiß trotz dieser Unterschiede seiner Tätigkeiten in der Gegenwart und in der

Vergangenheit, daß er eine und dieselbe Person ist, eine und dieselbe, ihrer selbst bewußte Entität.[173]

Eine Person weiß auch von sich, wenn sie zwei verschiedene Akte gleichzeitig vollzieht und sich als Acteur beider Akte mit sich identifiziert; so kann ich, wie schon erwähnt, z.B. sagen: "Ich weiß, daß ich jetzt deutsch spreche". Hier ist die Art des Vollzuges beider Akte, das Deutschsprechen, eigens thematisiert und reflektiert im zweiten Akt und im ersten mitthematisch. Ich weiß von mir bzw. jede sprechende Person, die dies mit Verständnis sagt, weiß dabei von sich als demselben Acteur beider aufeinander bezogenen, zugleich gegenwärtigen Akte.

Eine gleichartige thematische Selbstvorstellung der Person ergibt sich, wenn diese in einem gegenwärtigen Akt eigene zukünftige Zustände oder Handlungen entwirft; dies geschieht – wieder zunächst mit einem Beispiel in der ersten Person –, wenn ich sage: "Ich fasse jetzt den Entschluß, Cellist zu werden, da ich damit berufliche Erfüllung erlange". Hier beziehe ich mich in dem von mir vollzogenen gegenwärtigen Akt des Entschlusses auf mich als Acteur zukünftiger Akte und Erlebnisse, nämlich als Cellist, und weiß, daß ich in diesen zeitlich verschiedenen Akten und Erlebnissen dieselbe Person bleibe. Derartiges gilt von allen Personen, die sich zu eigenen künftigen Handlungen oder Zuständen entschließen.

In solchen Weisen der Selbstverständigung weiß eine Person unmittelbar, daß sie die erlebende oder handelnde ist, und sie weiß, daß sie dieselbe in ihren verschiedenen Akten und Erlebnissen ist. Hierbei findet nicht zunächst eine Identifikation eines Etwas mit einem Etwas statt und dann die Auslegung, dieses Etwas in beiden Positionen sei meine Person; Sich-Wissen ist kein Spezialfall von Gegenstandswissen. Die Person bezieht in den geschilderten Weisen von Selbstverständigung vielmehr in der Regel einen gegenwärtigen reflexiven Akt, den sie selbst ausübt und schon als den ihrigen weiß, auf durch diesen thematisierte Akte oder Erlebnisse, die sie ebenfalls schon als die ihrigen weiß und die im Verhältnis zum reflexiven Akt in einem der drei grundlegenden Erlebniszeitmodi stehen, die also im Verhältnis zu jenem gegenwärtigen Akt schon vergangen oder gleichermaßen gegenwärtig oder noch zukünftig sind, und sie identifiziert sich in diesen verschiedenen Akten mit sich. Welchem Selbstbewußtseinsmodell diese Selbstbewußtseinsphänomene jeweils gemäß

---

[173] Vgl. *Plato: Parmenides*. 126c. Solche Erinnerungen gehören wie viele andere Selbstverständigungsphänomene spezifisch zum inneren Vorstellungsleben, zu dem der Einzelne als dem seinigen natürlich einen "privilegierten Zugang" hat, was z.B. G. Ryle bestreitet. Andere erfahren davon in der Regel, wenn die betreffende Person sich darüber äußert, allenfalls noch indirekt in durch jene Erinnerungen beeinflußten beobachtbaren Handlungen oder Befindlichkeiten; aber jene Person kann ihre Erinnerungen auch für sich behalten, ihnen ferner keinen Einfluß auf das eigene Handeln verstatten und es auch erreichen, daß sie in ihrem Befinden davon nicht tangiert wird (vgl. auch T. 1. S. 82f.).

sind, sei später noch näher erörtert; hier kommt es nur auf den Aufweis an, daß solche Selbstbeziehungserlebnisse natürlicherweise akzeptierte Phänomene sind; ohne sie käme kein Bewußtsein personaler Identität in eigenen Erlebnissen und Handlungen zustande; der Betreffende litte dann an einer schwerwiegenden Persönlichkeitsläsion, für die man in der Regel physische oder psychophysische Ursachen sucht.

Auch umweltliches Verhalten, genauer: Wahrnehmen impliziert offenkundig im Normalfall Selbstbewußtsein, wie u.a. Versuche der Gehirnphysiologie zeigen können, wenn gerade das Nicht-Außergewöhnliche in ihnen eigens betrachtet wird.[174] So ergab sich bei Versuchspersonen, deren Corpus callosum, d.h. deren Nervenverbindungsstränge zwischen rechter und linker Gehirnhälfte durchtrennt worden sind, so daß in wesentlichen Bereichen, z.B. bei aktuellen Wahrnehmungen beide Gehirnhälften praktisch getrennt arbeiteten, daß blitzartige Wahrnehmungssignale im rechten Wahrnehmungsfeld nur an die linke, normalerweise dominante Gehirnhälfte übermittelt wurden, während solche Wahrnehmungssignale im linken Wahrnehmungsfeld nur an die rechte, norma-

---

[174] Vgl. dazu die detaillierten Schilderungen und Auslegungen der Wahrnehmungsversuche, die vor allem Sperry und Mitarbeiter durchführten, bei *K.R. Popper und J.C. Eccles: Das Ich und sein Gehirn (Popper/Eccles: The Self and Its Brain.* Heidelberg, London etc. 1977). Übersetzt von A. Hartung und W. Hochkeppel. 2. Aufl. München und Zürich 1982. 380ff. Vgl. auch *J.C. Eccles: Die Evolution des Gehirns – die Erschaffung des Selbst (Evolution of the Brain: Creation of the Self.* London und New York 1989). Übersetzt von F. Griese. 2. Aufl. München und Zürich 1993. 328ff. Daß bei kommissurotomierten Personen, deren Corpus callosum durchtrennt wurde, die Einheit des Selbstbewußtseins in Gefahr sei, was Th. Nagel z.B. 1971 vermutete, was kürzlich auch D. Dennett noch annahm und was bei Lewis, Parfit, Rey u.a. zu erfahrungsfernen Spekulationen führte, ist kaum zu befürchten, wie sich oben gezeigt hat; vgl. z.B. *Th. Nagel: Brain Bisection and the Unity of Consciousness* (zuerst 1971). In: *Ders.: Mortal Questions*. Cambridge 1979. 147-161. Übersetzung ins Deutsche von K.-E. Prankel und R. Stoecker: *Th. Nagel: Zweiteilung des Gehirns und die Einheit des Bewußtseins*. In: *Ders.: Über das Leben, die Seele und den Tod.* Königstein/Ts. 1984. 167-184. Weitere Versuche weisen auch eine gewisse Sprachfähigkeit der subdominanten, rechten Gehirnhälfte auf. Wenn aber etwa aus Reaktionen kommissurotomierter Patienten, z.B. aus der Ja-Nein-Ja-Nein-Antwort auf die Frage nach einem Taubheitsgefühl in der linken Hand, gefolgert wird, im Patienten wirkten nun zwei Iche, so wird die verbalisierte Wahrnehmung oder Nichtwahrnehmung eines Gefühls mit dem Ich- oder Selbstbewußtsein einer Person verwechselt. Jemand, der Wahrnehmungseindrücke (oder Kinästhesen) nicht in Übereinstimmung bringen kann – wie vergleichsweise z.B. auch ein Schielender – wird dadurch nicht zu zwei oder mehreren Personen. – Generell hat sich durch solche Forschungen wohl gezeigt, daß das signifikante Anwendungsgebiet für das vielerörterte Mind-body-Problem das Verhältnis von Geist und Gehirn ist, so daß man in diesem Zusammenhang nicht so sehr den Sprachgebrauch als vielmehr Ergebnisse der Gehirnphysiologie beachten muß.

lerweise subdominante Gehirnhälfte weitergeleitet wurden. In unserem Kontext ist nun von Bedeutung, daß sich jene Versuchspersonen der Wahrnehmungen im rechten Wahrnehmungsfeld, die von der linken Gehirnhälfte registriert und verarbeitet wurden, durchaus als ihrer eigenen bewußt waren; sie konnten darüber klare Auskunft geben, und diese Wahrnehmungen waren ihnen als ihrem Selbst zugehörig bekannt. Die Versuchspersonen waren ihrer selbst also bei diesen Wahrnehmungen mitbewußt. Wie diese Art von Selbstbeziehung grundsätzlich bestimmt werden muß, ist eine philosophische Frage; sie wird weiter unten noch näher untersucht werden. Der Wahrnehmungen gleichartiger Signale im linken Wahrnehmungsfeld, die die rechte Gehirnhälfte erreichten, waren die Versuchspersonen sich dagegen aktuell nicht bewußt, obwohl sie sich im Wachzustand befanden; sie waren ihnen nicht als ihre eigenen bekannt; so waren die Versuchspersonen ihrer selbst dabei offensichtlich nicht mitbewußt und erfuhren mit Erstaunen und Befremden den Nachweis, daß sie gleichwohl wahrgenommen und richtig reagiert hatten. Wie diese Vorgänge in der rechten, im Beispiel "stummen", wiewohl in bestimmten Bereichen durchaus leistungsfähigen Gehirnhälfte bewußtseinstheoretisch näher zu beurteilen sind, stellt offensichtlich noch ein Problem dar.[175] – Bedeutsam an diesen Versuchen ist für unseren Zusammenhang, daß bei allen gesunden Personen sogar Wahrnehmungen von Gegenständen unthematisch oder mitthematisch Selbstbewußtsein implizieren;bei allen Personen, deren Corpus callosum durchtrennt wurde, gilt dies wenigstens von Wahrnehmungen im rechten Wahrnehmungsfeld. Dieser Sachverhalt des Impliziertseins von Selbstbewußtsein in Wahrnehmungen dürfte nach jenen Versuchen kaum geleugnet werden können.

Solches Selbstbewußtsein, das in unterschiedlicher Weise in Wahrnehmungen und in Selbstverständigungen, wie sie skizziert wurden, impliziert ist, wird nun ebensosehr im sozialen Verhalten von Personen vorausgesetzt, insbesondere in demjenigen, das sich nach rechtlichen oder ethischen Maßstäben richtet. Ein Handeln nach diesen Maßstäben folgt zugleich einer komplexeren Weise von Selbstbeziehung, wie die bisherigen Beispiele sie noch nicht aufwiesen. In rechtlichen Zusammenhängen etwa wird der Wahrnehmende zum Augenzeugen, der über seine Wahrnehmungen und seine Erinnerungen daran, die beide

---

[175] Es wurden viele weitere Tests angestellt. So hielt Sperry wegen der besonderen räumlich-musikalischen Leistungen die rechte Gehirnhälfte sogar für die überlegene, während Eccles sie anfänglich unterschätzte, da sie kein Selbstbewußtsein habe; später wertete Eccles sie auf, da auch in ihr – selbst wenn die linke Hemisphäre über die Sprachzentren verfügt – sprachliche Leistungen lokalisiert sind, die freilich weit hinter denen der linken Hemisphäre zurückbleiben; Eccles schwankt in der Frage, ob der rechten Gehirnhälfte ein rudimentäres Selbstbewußtsein zukomme oder nicht. Vgl. *J.C. Eccles: Die Evolution des Gehirns* (s. vorige Anm.). 316, 332ff, 338 u.ö., auch *E. Oeser und F. Seitelberger: Gehirn, Bewußtsein und Erkenntnis* (zuerst: 1988). 2. überarbeitete Aufl. Darmstadt 1995. 122f.

bereits Selbstbewußtsein implizieren, eigens selbstverantwortlich aussagt. Rechtliche Regeln richten sich immer an selbstverantwortliche Personen. Diese nehmen nicht nur in selbstbewußter Weise wahr oder bringen Selbstverständigungen der geschilderten Art mit dem Bewußtsein der Identität ihrer selbst in ihren jeweils verschiedenen Erlebnissen zustande; sie treffen darüber, ihrer selbst bewußt, auch nicht nur Aussagen, sondern verursachen überdies nach ihren Entwürfen Handlungen aus eigenem Antrieb; und sie wissen dies auch von sich und können deshalb Verantwortung für die daraus sich ergebenden vorhersehbaren Wirkungen übernehmen. In rechtlichen Zusammenhängen sehen sich Personen also als zurechnungsfähig in bezug auf ihre Handlungen und als verantwortlich für deren vorhersehbare Folgen an. Darin liegt eine thematische, komplexe Selbstbeziehung der Person, die sich mit sich in ihren Erlebnissen und Handlungen auch über zeitliche Distanzen hinweg identifiziert und die sich als Urheber spezifischer, von ihr gewollter Handlungen mit den zu erwartenden Folgen weiß. Kein juristischer Prozeß wäre ohne diese Voraussetzung höherstufiger Selbstbeziehung durchführbar. Notwendigerweise nimmt man an, daß der Angeklagte, ja daß jeder Bürger die volle Verantwortung für eine frühere Tat, die er beging, übernimmt und darin mit sich identische, zurechnungsfähige, selbstbezügliche Person ist, es sei denn, ihm wird im wesentlichen aus medizinischen Gründen Unzurechnungsfähigkeit oder verminderte Zurechnungsfähigkeit zur Tatzeit attestiert. Die Person in praktischer, hier speziell rechtlicher Hinsicht ist somit keineswegs etwa bloß funktionierendes Rädchen in der ihr System stabilisierenden Sozialmaschinerie.

Eine Person, die sich darüber hinaus praktisch-moralisch bestimmt, die somit ethischen Maßstäben folgt, wird nicht nur in selbstbewußter Weise wahrnehmen, sich über sich verständigen und sich in der Befolgung rechtlicher Regeln für zurechnungsfähig halten, sondern sich außerdem moralische Verpflichtungen auferlegen. Worin diese inhaltlich bestehen, ist heute wieder in Ethik-Diskussionen strittig und muß prinzipiell sowie im Detail in einer Ethik eigens bestimmt werden. Die praktisch-moralische Person aber sieht sich – weitgehend unabhängig von solcher inhaltlichen Bestimmung – als ein Selbst an, das sich ohne äußeren Zwang von sich aus sittliche Verpflichtungen setzt und das damit über voluntative Selbstbestimmung verfügt, die Zurechnungsfähigkeit und Verantwortlichkeit sowie jene erwähnten einfacheren Selbstbeziehungsweisen offensichtlich zur Voraussetzung hat. Denn eine Person, deren verantwortlicher moralischer Entschluß z.B. persönliche Opfer fordert, wird sich nicht perspektivenlos einfach dem Augenblick überlassen, sondern sich selbst in ihrem Lebenskontext vorstellen als das, was sie ihrem Verständnis nach wesentlich ist und sein will. Hierin liegt eine komplexe Selbstbeziehung der moralischen Person; solche Selbstbeziehung wird in besonderen und einzelnen moralischen Beurteilungen, wie sie von einem immerhin weit verbreiteten moralischen common sense vorgenommen werden, und in sittlichen Entschlüssen und Taten intuitiv mehr oder weniger deutlich vorausgesetzt. Ohne diese Vor-

aussetzung wären moralische Beurteilungen von Handlungen und Gesinnungen sowie sittliche Entschlüsse und Taten wohl kaum möglich.

Damit erweist sich Selbstbeziehung der rechtlich und der moralisch bestimmten Person als Evidenzgrundlage weiter Bereiche rechtlichen und ethischen Verhaltens und Wertens; solche Selbstbeziehung ist infolgedessen zugleich Grundlage intersubjektiven Verhaltens und Wertens von Personen, die mit ihrer Selbstbeziehung also keineswegs solipsistisch verstanden werden. – Was hierbei im einzelnen die rechtlich und insbesondere die moralisch bestimmte Person vorstellt, welche intentionalen Sinngebungen sie in ihrer Selbstbeziehung vornimmt und welchem Selbstbewußtseinsmodell sie dabei folgt, das gilt es weiter unten noch näher zu erörtern.

Diese Hinweise auf weithin akzeptierte Selbstbewußtseinsphänomene, deren Leugnung wesentliche Bereiche personalen und intersubjektiven Lebens unverständlich werden ließe, sollten nur deutlich machen, daß die zahlreichen Kritiken an Theorien, ja am Begriff des Selbstbewußtseins und der Subjektivität oft von allzu reduzierten Vorstellungen über ihren Kritikgegenstand ausgehen. Dies gilt etwa für das bis heute immer wieder kolportierte Wittgensteinsche Beispiel: "Ich habe Zahnschmerzen"; dies Beispiel exemplifiziert überhaupt kein Selbstbewußtsein; Hunde und Katzen können ebensogut Zahnschmerzen haben. Auch viele andere Beispiele der Kritiker entstammen dem Empfindungs- oder Wahrnehmungsbereich. Noch rigoroser sind die Leugnungen von Selbstbewußtsein, etwa dergestalt, daß es in selbstregulatorisch organisierten gesellschaftlichen Systemen gar nicht angenommen zu werden brauche oder daß die 'ich'-Rede und damit der Hinweis auf Selbstbewußtsein in der 'ersten Person' ein gänzlich überflüssiger Sprachgebrauch oder sogar eine schlechte sprachliche Angewohnheit sei; solche Auffassungen befinden sich offensichtlich nicht im Einklang mit der alltäglichen bzw. wissenschaftlichen Erfahrung. Die folgenden Darlegungen haben daher auch die Aufgabe, den in den Kritiken vielfach verschütteten und in dieser Einleitung nur ganz vorläufig und abbreviativ skizzierten Phänomenreichtum von Selbstbewußtseinsmodellen und Selbstbeziehungsweisen wieder zu erschließen. Sie haben im Ausgang davon insbesondere die Aufgabe, grundlegende Selbstbeziehungsstrukturen in solchen Selbstbewußtseinsmodellen aufzuweisen und diese in einen genetischen selbstbewußtseinstheoretischen Zusammenhang zu bringen.

2. Überlegungen zum methodischen Fortgang

Es sollen nun im folgenden exemplarische Selbstbewußtseinsmodelle und deren Selbstbeziehungstypen dargelegt und in einem genetisch-systematischen Zusammenhang entwickelt werden. Diese Erörterungen sind nicht realgeschichtlich. Sie sind zum einen nicht gattungsgeschichtlich und versuchen da-

her nicht zu zeigen, wie sich wohl von den Hominiden an über die Menschen der Steinzeit und sodann in immer reicher und komplexer werdender Kultur, wozu insbesondere die Differenzierung der Sprache beitrug, die Selbstbewußtseinsmodelle in historischer Folge ergeben haben.[176] Dafür sind nicht nur die historischen Zeugnisse zu spärlich; für eine solche gattungsgeschichtliche Darstellung müßte vor allem schon die Konzeption der exemplarischen Selbstbewußtseinsmodelle und ihrer Selbstbeziehungsstrukturen und damit eine Theorie allgemeinen und konkreten Selbstbewußtseins vorausgesetzt werden; denn nur dann kann eine Entwicklung solcher Modelle und Strukturen auch in der realen Gattungsgeschichte aufgewiesen werden. Diese Erörterungen sind zum anderen aber auch nicht individualgeschichtlich; sie versuchen nicht – etwa in Parallele zu einer Ontogenese – in der Biographie einzelner Personen die Entstehung und Entwicklung der Selbstbewußtseinsmodelle nachzuweisen und diese

---

[176] Die Entstehung von Selbstbewußtsein ist ebensowenig wie die Entstehung von menschlicher Sprache in realgeschichtlicher Evolution im Detail nachzuweisen, auch wenn es hierzu farbige Ausmalungen gibt. So stellt z.B. auch der gegenüber der Evolutionstheorie partiell kritische Eccles gelegentlich die Vermutung an, menschliche Sprache sei in Umgestaltung der Tiersprache durch Einführung von Namen für Tätigkeiten und Dinge entstanden, obwohl er andernorts richtig erklärt, darüber könnten wir nichts wissen, oder er knüpft die Entstehung von Selbstbewußtsein an frühe Totenkulte, z.T. mit Berufung auf die Ansicht von Dobzhansky (vgl. *J.C. Eccles: Das Rätsel Mensch*. Gifford Lectures 1977-78. Aus dem Englischen übersetzt von K. Ferreira. München 1982. 93, 114f, 117. Vgl. auch Poppers Meinung in *K.R. Popper/J.C. Eccles: Das Ich und sein Gehirn*. 529, 541). Später nimmt Eccles eine Evolution verschiedener Sprachstufen von den Hominiden bis zum Homo sapiens an, offenbar parallel mit dem Gehirnwachstum, vgl. *J.C. Eccles: Die Evolution des Gehirns*. 161ff, vgl. zu den Sprachstufen 125ff. Popper meint, nach den ersten sprachlichen Anfängen habe die Sprache zu einer Zunahme der Gehirngröße geführt, s. *Popper/Eccles: Das Ich und sein Gehirn*. 538. Weder begründen unsere spärlichen Fakten-Kenntnisse solche Aussagen hinreichend, noch ist eine klare Bestimmung von menschlicher Sprache in der Einheit ihrer Funktionen oder von Strukturen des Selbstbewußtseins zugrunde gelegt. – Ähnliches gilt z.B. von Meads Vermutung, daß das Selbstbewußtsein, das sich in seiner Identität notwendig Objekt werden müsse, bei primitiven Völkern aus dem Doppelgängermotiv entstanden sei; vgl. *G.H. Mead: Geist, Identität und Gesellschaft aus der Sicht des Sozialbehaviorismus* (*Mind, Self, and Society*. From the standpoint of a social behaviorist. Zuerst 1934. 18. Aufl. Chicaco 1972. 149ff). Mit einer Einleitung hrsg. von Ch. Morris. Aus dem Amerikanischen übersetzt von U. Pacher. Frankfurt a.M. 1973. 191ff. D. Dennett erzählt eine "spekulative Geschichte", wie er sie selbst nennt, über die Evolution von Bewußtsein, vgl. *Daniel Dennett: Philosophie des menschlichen Bewußtseins* (*Consciousness Explained*. New York usw. 1991). Aus dem Amerikanischen von F.M. Wuketits. Hamburg 1994. 227-298. – Die Liste phantasievoller Bemerkungen und Erzählungen zu diesen Fragen ließe sich durchaus noch verlängern.

als reale psychische Erlebnisse zu beschreiben. Denn die biographische ist oft nicht eine subjektivitätstheoretisch begründete Abfolge, sondern enthält zahlreiche Zufälle, Inversionen, Lücken oder Sprünge sowie starke Einfärbungen durch die jeweilige soziale und kulturelle Umwelt, so daß die individuelle Folge in der Regel nicht universalisierbar ist; ferner gilt auch hier, daß die Konzeption der Selbstbewußtseinsmodelle und eine Theorie darüber einer solchen individualgeschichtlichen Darlegung als Ermöglichungsgrund schon vorausgehen müßte.[177]

Selbstbewußtseinsmodelle und ihre Weisen der Selbstbeziehung sollen vielmehr jeweils "idealtypisch" aufgewiesen werden, um Max Webers Ausdruck hier in deskriptiver Absicht zu verwenden. Sie werden nicht a priori konstruiert, aber auch nicht bloß aus der Erfahrung zusammengelesen; vielmehr werden Selbstbewußtseinsmodelle und ihre jeweiligen Weisen der Selbstbeziehung auf der Basis signifikanter Erfahrungen als eigene Sinneinheiten entworfen, die von besonderen realen Zufälligkeiten und Abschattungen realen Erlebens befreit sind. Auf diese Weise werden reine "Grundfiguren" von Selbstbewußtsein und deren Selbstbeziehungstypen entworfen. Sie haben exemplarischen Charakter als Grundlagen realer Erfahrungen von Selbstbeziehung und Selbstverständnis, ohne daß darin eine Wertung liegt; ja, sie stellen spezifische Bedingungen der Möglichkeit klarer und allgemein bestimmbarer Selbstbeziehungs- und Selbstverständigungserfahrungen einer Person oder eines Selbst dar. Der "Idealtypus" eines Selbstbewußtseinsmodells ist also eine auf der Basis signifikanter Erfahrungen[178] gewonnene, aber von deren besonderen Zufälligkeiten gereinigte, als eigene Sinneinheit entworfene Gestalt einer Selbstver-

---

[177] Bei Erikson finden sich konkrete Beschreibungen der individuellen psychischen Entwicklung von Ich-Identität über verschiedene Stufen von Identitätsbildungen, und zwar in Krisen der Ich-Identität. Dies gehört zum empirischen Bezugsfeld, das voller Zufälligkeiten der jeweiligen individuellen Lebensgeschichten bleibt, für eine Theorie der Selbstbewußtseinsmodelle sowie für deren idealgenetische Abfolge. Bei Erikson liegt der Beschreibung von Identitätsbildungen eine solche Theorie noch nicht zugrunde. Vgl. vor allem *E.H. Erikson: Identität und Lebenszyklus* (amerikanisch: *Identity and the Life Cycle*. New York 1959). Übersetzt von K. Hügel. 2. Aufl. Frankfurt a.M. 1974; zur Beziehung dieser konkreten Untersuchungen Eriksons auf Prinzipien der Geschichte des Selbstbewußtseins vor allem bei Fichte vgl. *E. Düsing: Individuelle und soziale Bildung der Ich-Identität*. Fichtes Konzeption im Horizont moderner Alternativen. In: Fichte-Studien 11 (1997).

[178] Solche Basiserfahrungen sind nicht in deutungsfreien Protokollsätzen formulierbar, die es ohnehin nicht gibt; sie werden aber auch nicht in Basissätzen formuliert, deren Deutungsinhalte willkürlich festgesetzt wären. Vielmehr orientieren sich die zu verwendenden Deutungen jeweils an der erfahrenen Vorgegebenheit besonderer Erlebnisse des Selbst in dessen kulturellem und geschichtlichem Horizont; solche Deutungen sind nur begrenzt variabel, und eine läßt sich in die andere eindeutig transformieren.

ständigung des Selbst über sich, deren konstituierter interner Sinn, wie er "für es", das Selbst ist, holistische Bedeutung hat. In einem Selbstbewußtseinsmodell erblickt sich nämlich das Selbst, auf welcher Stufe der Differenzierung auch immer, in seinem konstituierten idealen Gehalt stets als eine interne Sinnganzheit.

Die in dieser Weise konzipierten Selbstbewußtseinsmodelle sollen also nicht in realgeschichtlicher, nämlich nicht in gattungs- oder individualgeschichtlicher Abfolge dargelegt werden; sie sollen aber auch nicht in statischem Aufbau einander ko- oder subordiniert werden; vielmehr gilt es, die Selbstbewußtseinsmodelle in einem idealgenetischen Zusammenhang zu entwickeln; denn nur dadurch wird deutlich, aus welchen Entstehungsgründen sich die jeweiligen Modelle und ihre Selbstbeziehungstypen rein ergeben und wie deren Abfolge zustande kommt. Diese Abfolge wird als systematisch intendierte nicht durch Konstruktion konstituiert und auch nicht durch ein inhaltlich bestimmtes, a priori leitendes, teleologisches Prinzip wie etwa das erfüllte, allseitig vollendet ausgebildete Selbstbewußtsein; es würde jene Abfolge von Stufe zu Stufe prädeterminieren, ohne auch nur einen Gedanken an andere Möglichkeiten zuzulassen. Vielmehr wird von einer einfachen Grundstruktur von Selbstbeziehung ausgegangen, in der latent die weiteren Möglichkeiten enthalten sind; diese werden von Stufe zu Stufe eigens thematisiert und realisiert; die nächstfolgende bildet immer den unthematischen oder mitthematischen Horizont des jeweils thematisierten Selbstbewußtseinsmodells, und auf jeder erreichten Stufe eröffnen sich neue Horizonte und Möglichkeiten. Solche ideale Entwicklung erfolgt jedoch nicht zwangsläufig; es ist durchaus möglich, wie sich insbesondere auf den komplexeren Stufen zeigen wird, daß die Ausbildung eines Selbstbeziehungsmodells krisenhaft erfolgt oder gar mißlingt oder scheitert. Jene Entwicklung erfolgt auch deshalb nicht zwangsläufig, weil ein Selbst ein Selbstbewußtseinsmodell als für es sinnvoll eigens erst aktiv konstituiert. Sie erfolgt jedoch sinnhaft, weil sie von Stufe zu Stufe eine Zunahme an Komplexität und eine Sinnsteigerung in der Selbstbeziehung bedeutet. Je weiter die Entwicklung voranschreitet, desto differenziertere Strukturen und Horizonte oder Möglichkeiten der Selbstbeziehung ergeben sich. Diese ideale Entwicklung erreicht ihr Ende, nicht weil alle Möglichkeiten im Selbst realisiert sind, sondern weil weitere Möglichkeiten den Sinn von endlichem Selbstbewußtsein zwar nicht aufheben, aber doch übersteigen. – Der Grundcharakter solcher Entwicklung des Selbst läßt sich in etwa vergleichen mit demjenigen einer Sprachentwicklung, die inhaltlich allerdings vielfältiger ist und offenbar kein inhaltlich bestimmtes Ende hat; sie führt von ganz einfachen Anfängen über die stufenartige, aber nicht a priori zwangsläufig festgelegte Realisierung von Möglichkeiten mit ständiger Komplexitäts- und Sinnzunahme zu einer hochentwickelten Kultursprache mit immer differenzierteren Ausdrucksmöglichkeiten, ohne daß diese Entwicklung durch ein teleologisches Prinzip determiniert wird. So ist die Entwicklung und Abfolge bei der Genesis der Selbstbewußtseinsmodelle ähnlich

wie bei der Sprachentwicklung zwar nicht willkürlich, sondern sinnadäquat und inhaltlich motiviert in der jeweiligen Thematisierung oder Erfüllung von latenten horizonthaften Möglichkeiten, aber doch nicht zwangsläufig; vielmehr ist diese idealgenetische Abfolge von einer Systematik in der Komplexitäts- und Sinnzunahme der Selbstbeziehung, die für eigene Aktivitäten, für Krisen und Scheitern des Selbst und für weitere Horizonte offenbleibt.

Diese Selbstbewußtseinsmodelle und ihre Selbstbeziehungstypen gelten nicht für ein isoliertes einzelnes, evtl. sogar solipsistisch aufgefaßtes Selbstbewußtsein, sondern für viele, der Möglichkeit nach für alle Personen; darin ist zugleich impliziert, daß an der Konstitution von Selbstbewußtseinsmodellen auf jeweils verschiedenen Stufen Intersubjektivität mitbeteiligt ist. Selbst und Intersubjektivität konstituieren in einer wohlgeordneten wechselseitigen Abhängigkeit voneinander Selbstbeziehung in ihrem internen Sinn auf verschiedenen Differenzierungsstufen.[179] Dies sei im Folgenden jeweils nur mitberücksichtigt, da es hier vor allem auf die Charakterisierung der inneren Struktur der Selbstbewußtseinsmodelle als solcher und ihrer Arten von Selbstbeziehung ankommt. Aber mit der Fortentwicklung der Selbstbeziehungsweisen von Stufe zu Stufe entwickeln sich auch die Bestimmungen der Umwelt und der Intersubjektivität. Denn Selbstbeziehung des Selbst auf ihren verschiedenen Differenzierungsstufen kommt nicht zustande ohne entsprechend sich differenzierende Umweltbeziehung des Selbst und umgekehrt.

Diese Darlegungen entfalten also, wie erläutert, idealtypisch konzipierte Selbstbewußtseinsmodelle und deren idealgenetischen Zusammenhang. Schon darin wird deutlich, daß sie, obwohl sie dabei auf spezifisch gedeutete Basiserfahrungen rekurrieren, nicht zur empirischen Anthropologie oder Psychologie gehören. Sie stellen vielmehr die Grundlagen bereit, vermittels deren erst allgemein mitteilbare alltägliche und ebenso wissenschaftliche, nämlich psychologische oder anthropologische Erfahrungen des Selbst von sich hinsichtlich ihrer Selbstbeziehungsstruktur erfaßt und begriffen werden können.

Aus diesen Charakterisierungen läßt sich entnehmen, daß die Stufenfolge der Selbstbewußtseinsmodelle in manchem dem Programm einer idealistischen Geschichte des Selbstbewußtseins vergleichbar ist. Eine idealistische Geschichte des Selbstbewußtseins, wie sie in verschiedenen Variationen der frühe Fichte, der junge Schelling und in unterschiedlichen Zielsetzungen und Kontexten auch Hegel konzipierten, sucht zum einen eine bloße Schilderung der empirisch-realen Anfänge der Betätigung menschlicher Geistesvermögen und die darin implizierten Zufälligkeiten zu vermeiden; sie setzt sich zum anderen ab

---

[179] Vgl. die Darlegung solcher Interdependenz von Selbst und Intersubjektivität anhand paradigmatischer Theorien, insbesondere anhand der Anerkennungstheorien Fichtes und Hegels, von *E. Düsing: Intersubjektivität und Selbstbewußtsein.* Behavioristische, phänomenologische und idealistische Begründungstheorien bei Mead, Schütz, Fichte und Hegel. Köln 1986.

von der Prinzipienlosigkeit des Aufzählens und Rubrizierens, schließlich aber ebenso von einer statischen Systematik in der Explikation der Vermögen des menschlichen Geistes, die dabei einfach als schon vorhanden angesetzt werden. Eine Geschichte des Selbstbewußtseins verfolgt gemäß dem Programm der Idealisten demgegenüber zwei grundlegende Aufgaben[180]; sie hat einerseits in prinzipiengeleiteter, systematischer Abfolge die ideale Entstehung und Entwicklung der Fähigkeiten und Leistungen des menschlichen Geistes in notwendigem innerem Zusammenhang darzulegen; und sie soll andererseits in dem betrachteten Ich und dessen Tätigkeitsweisen die Genesis erfüllter Selbstbeziehung und damit vollständig entfalteten Selbstbewußtseins innerhalb dieser stufenartigen Entwicklung aufzeigen; das betrachtete Ich-Objekt wird dabei zunehmend mit Bestimmungen tätiger Subjektivität erfüllt, bis es dem betrachtenden, solcher Entwicklung methodisch "zuschauenden", vollständig schon entwickelten und bestimmten Ich-Subjekt äquivalent wird. Gemeinsam ist der Theorie der Entwicklung von Selbstbewußtseinsmodellen mit diesem Programm vor allem die Konzeption einer idealen Genesis komplexer Selbstbeziehung, und zwar über modellhafte Stufen.

Es bestehen jedoch auch gravierende Unterschiede zwischen jenem Programm einer idealistischen Geschichte des Selbstbewußtseins und der hier entworfenen Theorie. So werden im folgenden keine Fähigkeiten und Leistungen des menschlichen Geistes als solche wie Empfinden, Wahrnehmen oder Urteilen durch den Verstand systematisch entwickelt; vielmehr wird explizit und detailliert eine geordnete Abfolge von Selbstbewußtseinsmodellen und Selbstbeziehungstypen dargelegt. Ferner wird diese Abfolge nicht geregelt durch ein vorauszusetzendes, den Fortgang teleologisch leitendes bzw. determinierendes Prinzip erfüllter Selbstbeziehung und vollendeter Subjektivität, das selbst letztlich eine Annahme von in der Regel metaphysischer Bedeutung bleibt – bei Fichte der vernünftige Wille, bei Schelling das ästhetische Genie, bei Hegel das absolute, spekulative Wissen. Darin ist zum einen impliziert, daß im hiesigen Entwurf der Fortgang von Stufe zu Stufe zwar sinnhaft, aber nicht determiniert erfolgt, sondern als durch das Selbst eigens zu erbringende, immer auch bedrohte Realisierung von horizonthaft Angelegtem; darin liegt zum anderen, daß hier nicht von vornherein ein Absolutes als letzter Grund der Genesis des Selbstbewußtseins angenommen wird. Wird ein solches leitendes Prinzip erfüllten Selbstbewußtseins nicht konzipiert, dann wird auch der in den Durchführungen der idealistischen Geschichte des Selbstbewußtseins generell akzentuierte, stufenweise je verschieden bestimmte Unterschied dessen, was "für es", das betrachtete Ich-Objekt ist, von demjenigen, was "für uns" oder für das

---

[180] Hierzu und zum Folgenden sei der Verweis auf die Darlegung des Verfassers erlaubt: *Hegels "Phänomenologie" und die idealistische Geschichte des Selbstbewußtseins*. In: Hegel-Studien 28 (1993), 103-126. Vgl. auch unten die Zusammenfassung T. 2. Abschnitt VII, Anm. 289, ferner oben S. 108f.

entwickelte, "zuschauende" Ich-Subjekt ist, methodisch bedeutungslos. – Die idealistische Geschichte des Selbstbewußtseins folgt dabei in ihren unterschiedlichen Ausführungen im allgemeinen dem von Reinhold als Prinzip aufgestellten Modell der Selbstbeziehung als Subjekt-Objekt-Beziehung, behandelt diese freilich nicht wie noch Reinhold als statische Beziehung, sondern nimmt in der stufenartigen Entwicklung jeweils eine genetische Dynamisierung vor. Es wird sich jedoch zeigen, daß dieses Modell von Selbstbeziehung weder das einzige, noch überhaupt ein ursprüngliches Modell ist. – Außerdem soll im folgenden die Selbstbeziehung auf ihren verschiedenen Stufen nicht bloß für sich bestimmt werden, wie es überwiegend, wenn auch nicht überall in der idealistischen Geschichte des Selbstbewußtseins geschieht, sondern von Anfang an als konstitutiv mitbestimmt durch die Beziehung des Selbst auf die natürliche und die soziale Umwelt.

Aus diesen Unterschieden ergibt sich zugleich, daß die hier darzulegenden Selbstbewußtseinsmodelle und ihre Abfolge nicht durch apriorische Konstruktion konstituiert werden; das Verhältnis zur Erfahrung ist vielmehr ein anderes als in den verschiedenen Ausführungen der idealistischen Geschichte des Selbstbewußtseins. Zum einen kommen sowohl die idealtypisch bestimmten Selbstbewußtseinsmodelle selbst als auch ihr Zusammenhang nur auf der Basis signifikanter Erfahrungen zustande; der eidetische und exemplarische Charakter jener Modelle geht freilich über den bloßen Status von Erfahrungsbegriffen hinaus. Zum anderen haben diese Modelle und ihr idealgenetischer Zusammenhang überhaupt nur Bedeutung und Geltung, sofern sie konkretes, strukturelles, begreifendes Erfahrungswissen des Selbst von sich im Alltag und in der Wissenschaft spezifisch ermöglichen. Dies Verhältnis zur Erfahrung dürfte sich bei den einzelnen Selbstbewußtseinsmodellen noch detaillierter zeigen.

Die genetische Explikation der Selbstbewußtseinsmodelle in ihrem inneren Zusammenhang ist auch nicht grundlegend ontologisch und spezifischer: nicht existenzialontologisch; die folgende Darlegung ist keine Ontologie der konkreten Subjektivität wie beim frühen Heidegger[181] oder auch bei Wolfgang Cramer. In der hiesigen Darlegung werden die Selbstbewußtseinsmodelle und ihre Selbstbeziehungstypen vielmehr als inhaltserfüllte Strukturbestimmungen des sich verstehenden Selbst für sich entwickelt; erst daraufhin können die Fragen beantwortet werden, welche Seinsweisen sich das sich in solchen Selbstbewußtseinsmodellen jeweils verstehende Selbst eigens zuschreibt und welche Seinsweisen ihm der ontologischen Theorie des Selbst gemäß zukommen. Denn begründete Modalurteile über Seinsweisen setzen dasjenige, von dem sie ausgesagt werden, schon als inhaltlich bestimmt voraus. Wenn somit der von Kant formulierte Lehrsatz zutreffend ist, Sein als Möglich-, Wirklich-, Notwendig-

[181] Vgl. dazu oben T. I. S. 66f.

sein usf. sei "kein reales Prädikat"[182], wie sich wohl zeigen läßt, dann dürften genuin selbstbewußtseinsmäßige oder daseinsmäßige ontologische Bestimmungen, etwa Heideggers Existenzialien oder auch Bestimmungen hinsichtlich der Existenz des Geistes in der Untersuchung des Körper-Geist-Problems, nur auf dem Grunde inhaltlicher Strukturbestimmungen der Weisen von Selbstbeziehung und von Selbstverständnis des Selbst zustande kommen können; und diese spezifischen Bestimmungen einer Ontologie des Selbst setzen dann allgemeinontologische Bestimmungen wie Möglich-, Wirklich-, Notwendigsein und dgl. voraus, da sie nur deren inhaltlich begründete Spezifikationen sind.

Die folgende Darlegung soll nun von einfachen und unmittelbaren, ja z.T. noch rudimentären Selbstbeziehungsweisen und ihren Selbstbewußtseinsmodellen zu vermittelten hochkomplexen führen bis hin zu einem übergeordneten integrativen Konstitutions- und Entwicklungsmodell von Selbstbewußtsein; hierbei gilt es jeweils den wesentlichen Gehalt einschlägiger Einwände, wie sie dargelegt wurden, insbesondere des Iterations- oder Zirkeleinwandes mit zu berücksichtigen.

[182] *Kritik der reinen Vernunft*. B 626; vgl. auch im *Einzig möglichen Beweisgrund*. Akademieausgabe: *Kants gesammelte Schriften*. Berlin 1910ff. II, 72. Vgl. auch oben Anm. 78.

I. Das phänomenologische Horizontmodell von Selbstbewußtsein

Das erste Selbstbewußtseinsmodell, das hier dargelegt werden soll, enthält eine ganz einfache, unmittelbare Selbstbeziehung, die zudem noch rudimentär bleibt; gerade sie aber wird unreflektiert tagtäglich erfahren. "Phänomenologisch" heißt dies Modell, weil es in bestimmten phänomenologischen Termini am angemessensten zu beschreiben und zu erfassen ist; zudem finden sich Vorformen einer Beschreibung dieses Modells implizit beim frühen Heidegger, wie zu zeigen ist, der seine Philosophie damals noch als "phänomenologisch" ansah.

Basis insbesondere dieses ersten und einfachsten, in abnehmenden Graden der Bedeutsamkeit aber auch jedes folgenden Selbstbewußtseinsmodells ist der Unterschied und die Beziehung von Bewußtsein und Selbstbewußtsein. Bewußtsein, das immer zugleich Bewußtsein von etwas, nämlich von inhaltlich Bestimmtem ist, bedeutet das unmittelbare Gewahren und klare Gegenwärtighaben von etwas Gegebenem oder Sich-Aufdrängenden in einem in sich einheitlichen Vorstellungsganzen oder "Bild". Dies gilt hinsichtlich des psychischen Zustandes nur vom Wachbewußtsein, nicht vom sogenannten Traumbewußtsein, dem solche Klarheit und Abgehobenheit seiner Inhalte voneinander nicht eignet und das wohl ohnehin nur denjenigen Lebewesen zukommt, die auch über Wachbewußtsein verfügen. Derartige bewußten Vorstellungen im Wachzustand haben außer Menschen offenbar auch höhere Tiere, z.B. wenn bei ihnen visuelle Wahrnehmungsreize nicht nur bestimmte, desintegrierte Sonderinformationen im Zentralnervensystem hervorrufen, die einprogrammierte Reaktionen zur Folge haben, wie dies bei weniger entwickelten Tieren der Fall ist, sondern wenn die von solchen Wahrnehmungsreizen empfangenen Informationen jeweils im Gehirn verarbeitet und durch eine "integrative Operation" zu einem holistischen Wahrnehmungsbild transformiert werden.[183] Solches

---

[183] Vgl. zu den Details *J.C. Eccles: Die Evolution des Gehirns*. 280ff. Er bezieht sich u.a. auf vielfältige weitere Forschungen. Zu neuen physiologischen und biochemischen Erforschungen menschlichen Sehens, denen gemäß beim Sehen nicht nur Wahmehmungsreize an das entsprechende Gehirnareal weitergeleitet, sondern auch "Inputs" in umgekehrter Richtung zurückgeleitet werden, vgl. *F. Crick: The Astonishing Hypothesis: The Scientific Search for the Soul*. New York 1994; *ders.: Was die Seele wirklich ist*. Die naturwissenschaftliche Erforschung des Bewußtseins. Übersetzt von H.P. Gavagai. München und Zürich 1994. – Vorformen „integrativen" Wahrnehmungsbewußtseins im Wahrnehmen auch weniger

Bewußtsein bei höheren Tieren, die derartiger bewußter Vorstellungen fähig sind, ist allerdings menschlichem Bewußtsein nicht äquivalent, da bewußte Erlebnisse eines Menschen – jedenfalls, wenn dieser sich in gesundem Zustande befindet, – immer mit der Möglichkeit, darin zugleich seiner selbst bewußt zu werden, verknüpft ist.[184] – Solches menschliche Bewußtsein kommt nun primär sinnlich-anschaulich oder emotional zustande. Daß ich z.B. diesen Baum hier vor mir als ganzen sehe, abgehoben von dem dahinterstehenden Haus und der Gartenmauer, daß ich mich im emotionalen Zustand etwa der Freude bzw. des Ärgers über äußere von mir betrachtete Dinge oder Vorgänge, abgehoben von anderen Stimmungen oder Gefühlen, befinde, dies alles sind bewußte Vorstellungen. Es gibt auch andersartige bewußte Vorstellungen wie etwa Erinnerungen, die eigens wieder hervorgerufen werden, oder Gedanken; doch setzt die Ausübung solcher Vorstellungsweisen schon entwickeltes Selbstbewußtsein voraus. Sie alle heben sich, was gerade die Gehirnphysiologie zeigen kann, wie Inseln aus dem Ozean unbewußt ablaufender Gehirnprozesse heraus. Ebenso kann auch Selbstbewußtsein oder Seiner-inne-Sein faktisch als eigener bewußter Erlebnisinhalt auftreten; dieser ist dann jedoch nicht einfach ein Erlebnisinhalt neben anderen; er bleibt, auch wenn er nicht thematisch ist, beim Menschen ständig begleitende Möglichkeit allen bewußten Vorstellens, wie bald noch näher zu zeigen ist. – Insbesondere einfache bewußte Vorstellungen, wie sie geschildert wurden, die durch eine Vorstellungsart zustande kommen, deren Ausübung nicht erst durch entwickeltes Selbstbewußtsein möglich wird, sind Umwelt erschließend; sie eröffnen die sinnlich-anschauliche Vergegenwärtigung oder das stimmungsmäßige Innehaben von Gegebenheiten und Vorgängen, die zum Kontext unserer Umwelt gehören.[185]

Selbstbewußtsein charakterisiert demgegenüber dasjenige bewußte Vorstellen, in dem der Vorstellende seiner selbst gewahr wird und sich selbst vorstellt. Diese zunächst zweistellige Relation von Vorstellendem und Vorgestelltem darf nicht sogleich nach dem Modell der Subjekt-Objekt-Beziehung bestimmt

---

entwickelter Tiere dürften für eine Untersuchung menschlichen Bewußtseins nicht mehr signifikant sein.

184 Das in der Einleitung zu Teil 2 geschilderte Beispiel der Wahrnehmungen sehr kurzzeitiger Signale im linken Wahrnehmungsfeld kommissurotomierter, also schwer verletzter Personen zeigt, daß sie – anders als gesunde Menschen – Wahrnehmungen in ihrem Wachbewußtsein haben, die ihnen aber, nämlich ihrem Selbst unbekannt sind, die also ihrem Selbst nicht angehören.

185 Dagegen erschließen in der Regel reine Körpergefühle wie leibliche Schmerzen, die unmittelbar bewußt sind, für sich selbst kaum Umwelt; sie kommen im übrigen auch Tieren zu, die ein Zentralnervensystem haben, ohne daß diese freilich über die Möglichkeit verfügen, ihrer selbst dabei jeweils bewußt zu werden. – Von besonderer subjektivitätstheoretischer Bedeutung ist nur, wie sich ergeben wird, die Art von Körpergefühl, die zugleich thematische Selbstbeziehung enthält, das psychophysische Selbstgefühl (s. T. 2. Abschn. II).

werden; dann ginge die Vielfalt der Möglichkeiten, jene allgemeine und formale Struktur zu erfüllen, bzw. die mögliche Vervielfältigung der Beziehungen innerhalb der Selbstbeziehung offensichtlich verloren. Sie darf auch nicht, wozu die Auslegung jener Selbstrelation als Subjekt-Objekt-Beziehung leicht verführt, als Beziehung solcher Relata verstanden werden, von denen das eine mit dem anderen inhaltlich identisch ist, also nicht als einfache, analytische Identitätsbeziehung. Dann wären die vielfältigen asymmetrischen Beziehungen einer Person etwa zu verschiedenen Zeiten auf sich, wozu oben schon Beispiele gegeben wurden und weitere noch folgen werden, keine Weisen von Selbstbeziehung; der weitaus größte Teil der Selbstbewußtseinsphänomene, die solche asymmetrische Selbstbeziehung implizieren, würde damit aus dem Selbst ausgeschlossen. Selbstbewußtsein als Bestimmung dafür, daß der Vorstellende im von ihm Vorgestellten sich selbst vorstellt, bedeutet vielmehr eine Relation, deren möglicherweise sich vervielfältigende Relata sich auch bei inhaltlicher Verschiedenheit auf dasselbe beziehen, nämlich auf den selbstbezüglichen Erlebnisträger[186]; diese Selbigkeit des Ich, die sich durch die asymmetrische Relation der Relata hindurchzieht, ist nicht bloß gleichsam der kleinste gemeinsame Nenner in ihnen; sie ist vielmehr, wie insbesondere in den höherstufigen Selbstbewußtseinsmodellen deutlicher wird, synthetisch, komplex und holistisch. Die jeweilige spezifische Bedeutung der Relata ergibt sich hierbei erst aus dem jeweiligen Typ von Selbstbeziehung und dessen Modifikationen.

Diese einfache, formale Bestimmung von Selbstbewußtsein liegt allen Selbstbewußtseinsmodellen zugrunde; sie läßt vielfältige Möglichkeiten der Erfüllung und Entwicklung zu. Je vielschichtiger in diesen grundlegenden Modellen die Selbstbeziehung ist, desto inhaltsreicher und sinnerfüllter ist die Vorstellung des Selbst von sich, ohne daß dabei ein determinierendes Telos die Entwicklung vorantreibt.

Solches Selbstbewußtsein ist nun immer nur auf der Basis von Bewußtsein möglich. Dies bedeutet nicht nur, daß die vorstellende Selbstbeziehung als solche eine bewußte Vorstellung oder Vorstellungsreihe ist; es bedeutet vor allem, daß Selbstbewußtsein, wie es uns von Menschen bekannt ist, immer nur auf der Basis bewußter Vorstellungen von Umweltgegebenheiten zustande kommt. Solches Selbstbewußtsein eignet somit, allgemeiner gesagt, nur einem Wesen, dem durch Bewußtsein, nämlich durch bewußte Vorstellungen seine Umwelt erschlossen ist; d.h. eine einfache oder auch komplexere Vorstellung des Selbst von sich bildet sich nur auf der Grundlage der unmittelbaren Gewißheit aus,

---

[186] Vielleicht meint Castañeda einen ähnlichen Gedanken, wenn er davon spricht, daß jemand sich auf sich als derselbe bezieht, daß dies aber nicht zugleich bedeutet, die Relata dieser Selbstrelation seien identisch. Vgl. *H.N. Castañeda: Die Reflexivität des Selbstbewußtseins*. Eine phänomenologische Untersuchung. In: *Dimensionen des Selbst*. Hrsg. von B. Kienzle und H. Pape. Frankfurt a.M. 1991. 85-136.

daß es sich immer schon in einer eigenen Umwelt befindet. Dies wird insbesondere bei Erlebnissen gemäß dem ersten Selbstbewußtseinsmodell deutlich, nämlich wenn dem menschlichen, zugleich leiblichen Bewußtsein durch sinnliche Anschauungen und durch Stimmungen Umweltgegebenheiten gegenwärtig werden und es auf diese gerichtet ist, darin aber nicht völlig selbstverloren bleibt; es ist hierbei seiner vielmehr in einer noch näher zu beschreibenden Weise ganz rudimentär und noch unthematisch inne.

Eine solche Art von erster, noch embryonaler Selbstbeziehung ist charakterisiert durch das phänomenologische Horizontmodell von Selbstbewußtsein, wie es genannt werden soll. Horizont in phänomenologischer Bedeutung ist das jeweils unthematisch Mitbewußte in intentionalen, auf etwas Bestimmtes gerichteten Bewußtseinsakten. Diese Bestimmung nimmt Husserls Unterscheidung auf zwischen intentionalen Akten, die sich thematisch und ausdrücklich auf etwas Bestimmtes beziehen, und konkreten Erlebnissen, die zugleich im Horizontbewußtsein vieles nur unthematisch Mitbewußte in abnehmenden Graden der Deutlichkeit mit appräsentieren.[187] So nehme ich z.B. als Autofahrer in thematischer konzentrierter Aufmerksamkeit die Straßenabschnitte mit dem dortigen Verkehr wahr, die ich in den nächsten Sekunden durchqueren werde; unthematisch miterblickt sind dabei die Häuserzeilen an den Straßenrändern, Geschäfte, Leuchtreklame, unbekannte Passanten, und unthematisch mitbewußt ist ferner, daß diese Straße in einem bestimmten Stadtviertel und dieses in einer großen Stadt liegt usf. Um die thematisierende Wahrnehmung herum bilden sich Horizonte von nur Miterblicktem und von unthematisch Mitbewußtem in absinkenden Graden anschaulicher Plastizität. Diese Bestimmungen werden nun, was bei Husserl noch nicht geschah, auf das Verhältnis von Bewußtsein und Selbstbewußtsein übertragen.

Der Mensch ist in seinem Bewußtsein in unmittelbarer alltäglicher Intentionalität wahrnehmungs- oder stimmungsmäßig immer auf etwas Bestimmtes bezogen, und zwar in der Regel zunächst auf etwas anderes, als er selbst ist. Er nimmt etwa inhaltsbestimmte Gegebenheiten wie Dinge, Situationen oder Vorgänge wahr, oder sie sind ihm emotional erschlossen. Dabei koordiniert er erstens die Wahrnehmungen auf demselben und auf verschiedenen Sinnesfeldern untereinander sowie mit Emotionen, die sich auf solches Äußere beziehen; dadurch gewinnt er Zusammenhänge, die er integrativ unmittelbar in ein in sich einheitliches, holistisches "Bild" einfügt. Zweitens gewinnt er Kontexte, Ränder und Hintergründe solcher Wahrnehmungen und intentionalen Emotionen in deren lediglich mitthematisch oder auch unthematisch mitbewußten Horizonten. So erhalten jene "Bilder" Abschattungen oder Grauzonen um sich herum, die zugleich gewisse Beziehungen zu anderen "Bildern" haben wie "Stadtver-

---

[187] Vgl. zu dieser terminologischen Unterscheidung z.B. *E. Husserl: Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Buch 1. Husserliana III. Hrsg. von W. Biemel. Den Haag 1950. 206, auch 103ff u.ö.

kehr" z.B. zu "Wohnsiedlung". Solche Beziehungen unterliegen drittens von vornherein formalen Verweisungszusammenhängen, die der Mensch als Orientierungserwartungen entwirft. Dazu gehören nicht nur raumzeitliche und allgemeingesetzliche Verknüpfungen, sondern auch und gerade spezifische Strukturen der Assoziabilität und der Affinität von Erscheinungen, so daß sich solche besonderen Zusammenhänge von Dingen und Ereignissen der Orientierungssuche erschließen. Auch wenn ein Mensch etwa ein fremdes, unberührtes Land betritt, setzt er solche Strukturen immer schon voraus. Sie sind nicht, wie Heidegger es darlegt, zuerst und zumeist auf Verweisungszusammenhänge von "Zeug" und "Zuhandenem"[188] beschränkt, was im Grunde nur für eine Werkzeuggebrauchswelt gilt. Eher dürfte die Kantische Auffassung in einem allgemeinen Sinne zutreffen, daß die Vorstellung der Verweisungszusammenhänge des begegnenden Vielfältigen auf dem Gedanken einer Angemessenheit oder Zweckmäßigkeit dieses Vielfältigen für unsere Orientierungserwartung beruht.[189] So entsteht der Entwurf eines jene holistischen "Bilder", deren Horizonte und deren Verweisungszusammenhänge übergreifenden in sich strukturierten Ganzen, in dem sich jeweils der Erlebende nach seiner Vorstellung bewegt und das insofern nicht die "Welt", sondern besser dessen "Umwelt" heißen sollte.

Für die Bedeutung dieses Erlebenden gilt nun, daß schon für das Vorstellen holistischer "Bilder", ihrer Horizonte und Verweisungszusammenhänge, erst recht für den Entwurf einer Umweltvorstellung psychophysische Erlebniskontinuität vorausgesetzt ist. Sie gehört einem leiblichen Bewußtsein und dessen "passiver", nicht eigens als Leistung erfahrener Synthesis zu, die gewährleistet, daß der erlebende Leib, der menschliche, zugleich bewußte Organismus, sich unmittelbar dessen gewiß ist, daß er im Erlebnisstrom nicht ständig wechselt, sondern dauert. Damit verbunden ist ein unmittelbares Erleben des Zeitverlaufs sowie ein rudimentäres, zunächst noch vages und verschwimmendes Erleben unterschiedlicher Zeitmodi, die in Erlebnissen horizonthaft auftauchen und in den Erlebnisstrom wieder eintauchen.

Nicht erst der Umweltentwurf und dessen mehrschichtige Setzungen gehen aber über dieses basale leibliche Bewußtsein und dessen Erlebniskontinuität hinaus und gründen in einem Selbst, das in seiner Umweltorientierung immer auf sich zurückkommen kann oder das sogar über die Ermöglichung solcher Orientierung selbstbezüglich zu reflektieren vermag. Schon das wahrneh-

---

188 Vgl. *M. Heidegger: Sein und Zeit.* 8. Aufl. Tübingen 1957. 66ff (§§ 15ff).

189 Vgl. *I. Kant: Kritik der Urteilskraft.* 2. Aufl. Berlin 1793. XXXVIf u.ö. – Dies ist bei Kant das Prinzip der allgemeinen Zweckmäßigkeit der Natur für die reflektierende Urteilskraft; Kant unterscheidet diese grundsätzliche Bedeutung der Zweckmäßigkeit der Natur und Welt nicht von der spezifischeren Bedeutung der Naturzweckmäßigkeit, durch die besondere wissenschaftliche Erkenntnis ermöglicht wird. Zu diesen Fragen bei Kant sei der Verweis erlaubt auf die Darlegung des Verfassers in: *Die Teleologie in Kants Weltbegriff.* Kant-Studien. Ergänzungsheft 96. 2. erweiterte Auflage. Bonn 1986. 9ff, 58ff u.ö.

mungs- oder stimmungsmäßige menschliche Vorstellen holistischer "Bilder" und ihrer sie umgebenden Grauzonen, das intentional immer auf anderes als es selbst gerichtet ist, erfolgt nicht selbstverloren; das Selbst ist seiner darin irgendwie, obzwar ganz unausdrücklich inne, und es kann jederzeit zu klarer Selbstgegenwärtigkeit übergehen und etwa Auskunft über sich geben. Dies zeigte sich bereits in den geschilderten gehirnphysiologischen Wahrnehmungsexperimenten, und zwar ohne Einschränkung an den gesunden Versuchspersonen.

So läßt sich nun konkreter die Frage beantworten, welches Selbstbewußtseinsmodell und welche Art von Selbstbeziehung solchem wahrnehmungs- und stimmungsmäßigen Vorstellen holistischer "Bilder" sowie ihrer Ränder und Beziehungen, worin der Mensch intentional auf anderes gerichtet ist, denn zukommen kann. Da er thematisch auf anderes aufmerksam ist, hat er darin kein ausdrückliches und thematisches Bewußtsein seiner selbst; ihm kommt jedoch diejenige rudimentäre Art von Selbstbewußtsein zu, die nach dem phänomenologischen Horizontmodell zu bestimmen ist. Der bewußt Vorstellende stellt zwar thematisch äußere Dinge, Situationen, Vorgänge, also Umweltgegebenheiten und nicht sich selbst vor; gleichwohl ist er sich darin nicht selbst völlig verborgen, sondern inexplizit und unthematisch, d.h. horizonthaft unmittelbar seiner inne; er ist sich darin am Rande und schemenartig mitgegenwärtig; oder sein Selbst ist ihm in solchen bewußten Vorstellungen von anderem, Umwelthaftem indirekt miterschlossen. Es liegt gleichsam im Halbschatten seines "Aufmerksamkeitslichtkegels". – Die Übertragung der obenerwähnten Husserlschen Unterscheidung von Akten und Erlebnissen auf das Verhältnis von Bewußtsein und Selbstbewußtsein bedeutet also: Im wahrnehmungs- und stimmungsmäßigen Bewußtsein der "Bilder" ist der Mensch thematisch auf für ihn Äußeres konzentriert; als Horizonte mitbewußt sind hierbei nicht nur mit- oder unthematische Hintergründe und Ränder jener "Bilder"; vielmehr ist generell als unthematischer Horizont jenes Bewußtseins von anderem das Selbst mitgegenwärtig; dies gilt grundsätzlich von allem derartigen Vorstellen.

Beispiele für selbstbezügliches Seiner-inne-Sein nach diesem phänomenologischen Horizontmodell von Selbstbewußtsein sind nicht leicht angebbar, da Selbstbeziehung und Seiner-inne-Sein hier nicht eigens bewußt werden, sondern nur hintergrundartig, noch unentwickelt und lediglich als schattenhafte, mitpräsente Begleitung bewußter intentionaler Erlebnisse von Umwelthaftem auftreten können. Geht man von den erwähnten gehirnphysiologischen Wahrnehmungsuntersuchungen aus, so zeigt sich, daß Wahrnehmungen von Umwelthaftem, über die die wahrnehmende Person als ihre eigenen Auskunft geben kann und die sie unter ihrer Kontrolle hat, ihrem Selbst zugehören und daß sie sich bei solcher Auskunft thematisch und ausdrücklich auf sich bezieht. Dies geschieht freilich durch thematisierende Reflexion auf sich, die als solche nicht dem phänomenologischen Horizontmodell folgt; von welcher Selbstbezie-

hungsstruktur sie selbst ist, sei später untersucht[190]; das reflektierende und sich thematisierende Selbst mit seiner ausdrücklichen Selbstbeziehung sieht sich aber in Erlebniskontinuität mit jenem Umweltgegebenheiten und -vorgänge wahrnehmenden und darauf konzentrierten Selbst und identifiziert sich in selbstgewisser Identität mit ihm. So kann eine Person, die Umwelthaftes wahrnimmt, unmittelbar nach der Wahrnehmung oder noch im fortdauernden Vollzug der Wahrnehmung auf sich reflektieren und wissen, daß sie selbst es war oder ist, die wahrnimmt; sie kann sich auch später wiedererinnern z.B. an ihr aufmerksames Beobachten eines Naturschauspiels und wissen, daß sie es war, die jene Beobachtungen angestellt hat. Daraus geht hervor, daß das Selbst einer solchen Person, die sich ganz auf von ihr unterschiedene Gegebenheiten oder Vorgänge richtet, nicht verschlossen ist; denn Selbstbewußtsein und Selbstbeziehung entstehen nicht erst durch solche Reflexion, sondern werden, sofern sie zuvor nur horizonthaft mitbewußt waren, durch Reflexion lediglich eigens thematisiert. Dadurch erhalten sie zwar eine neue Qualität; sie sind nicht mehr nur unthematisch und horizonthaft mitgegenwärtig, sondern werden thematisch; aber sie werden allein als horizonthaft erlebte in der Reflexion gewußt.[191] So läßt sich aus der Reflexion, aus der Gewißheit der Erlebniskontinuität zwischen den Phasen des wahrnehmenden und des reflektierenden Selbst sowie aus dessen Wissen um die Identität beider entnehmen, daß der Umweltgegebenheiten und -vorgänge Wahrnehmende seiner selbst, wiewohl nur unthematisch und horizonthaft, inne ist und sich in einem unmittelbaren und unausdrücklichen Mitbewußtsein auf sich bezieht.

Vergleichbares kann man von intentional auf Umwelthaftes bezogenen Stimmungen wie Freude oder Irritation über etwas zeigen, die thematische Vorstellungen von äußeren Gegebenheiten oder Vorgängen begleiten. Der über solches Gestimmtsein Reflektierende, der ausdrücklich und thematisch von sich weiß, sieht sich in Erlebniskontinuität mit dem gestimmten Selbst und identifiziert sein reflektierendes mit seinem in jener Weise gestimmten Selbst. Aus solcher Reflexion, z.B. einer Erinnerung an eine emotionale Irritation beim Anblick einer fremden Person, läßt sich ersehen, daß der in einer Gestimmtheit über Umwelthaftes sich Befindende nicht selbstverloren ist; er ist darin seiner zugleich unmittelbar, aber unthematisch und nur horizonthaft mitbewußt. Ebendieses Horizontbewußtsein wird thematisierend erschlossen von der Reflexion, z.B. der Erinnerung.

Diese noch ganz rudimentäre Selbstbeziehung erweist sich strukturell als ein schattenhaftes, unmittelbar hintergrundartiges Seiner-inne-Sein, in dem der seiner inne Seiende nur eine ganz schemenhafte, mitbewußte Vorstellung von sich hat, die auf dieser Ebene selbst gar nicht eigens artikuliert werden kann.

---

[190] Diese thematisierende Reflexion verfährt nach dem Reflexionsmodell des Selbstbewußtseins, das ein eigenes, komplexeres Modell ist (s.u. T. 2. Abschnitt IV).

[191] Vgl. dazu auch unten S. 189.

Das horizonthaft mitbewußte Selbst ist insofern noch kein strukturell bestimmtes; es wird nur vage irgendwie appräsentiert als dasselbe wie das einfachhin Vorstellende, so daß dieses überhaupt erst als Selbst angesehen werden kann. – Solche nur mitgegenwärtige, horizonthafte Selbstbeziehung kommt für sich ohne Reflexion zustande; sie kann jedoch nur erfaßt, beschrieben und in ihrer Eigenart bestimmt werden, wenn sie durch Reflexion eigens thematisiert wird.

Diese Argumentation zum phänomenologischen Horizontmodell wird durch folgende Überlegung ex negativo abgesichert: Würde das Selbst erst durch Reflexion, etwa durch Erinnerung von sich irgendeine Kenntnis erhalten und erst dadurch sich auf sich beziehen, so müßte die logisch und des öfteren auch zeitlich vorausgehende bewußte Vorstellung, z.B. die Wahrnehmung einer Umweltgegebenheit, ganz selbstbeziehungslos und anonym erfolgen; sie müßte erlebt werden als niemandem angehörig. Dies ist z.B., wie erwähnt, bei kommissurotomierten Personen der Fall, wenn kurzzeitige Wahrnehmungssignale jeweils nur die rechte, subdominante Gehirnhälfte erreichen; diese Wahrnehmungen kennen sie nicht als ihre eigenen. Doch ist dies bei jenen Personen das Ergebnis eines schwerwiegenden chirurgischen Eingriffs. Vielleicht mag es zwar nicht gleichartige, aber doch analoge Erlebnisse bei gehirnphysiologisch gesunden Personen geben, z.B. wenn ein Selbst sich völlig verliert in übermächtiger Wut oder beim Eintauchen in eine Massenpsychose. Bewußte Wahrnehmungen etwa, die unter der Kontrolle des Selbst stehen, sind jedoch nicht von dieser Art. Das Selbst kann seine Wahrnehmung kontinuierlich fortsetzen oder abbrechen und jedenfalls in solcher intentionalen Orientierung auf Umwelthaftes geeignete Handlungen für jeden der beiden Fälle vornehmen. Es ist seiner darin offensichtlich horizonthaft inne.

Das Selbst kann ferner vom unthematischen, horizonthaften Seiner-inne-Sein jederzeit übergehen zur thematischen und ausdrücklichen Vorstellung seiner selbst.[192] Diese muß nicht notwendig durch Reflexion erfolgen; Thematisierung des Selbst durch Reflexion ergab sich oben nur durch die angeführten Beispiele sowie durch die Beschreibung und Bestimmung jener horizonthaften Selbstbeziehung. Das Selbst kann für sich aber ebensosehr auch vor aller Reflexion unmittelbarer thematischer Inhalt werden. Solche Möglichkeit des Übergangs zu ausdrücklicher Thematisierung gehört zu jedem Horizontbewußtsein. Der Vollzug solcher ausdrücklichen Thematisierung des Selbst führt jedoch zu einem anderen Selbstbewußtseinsmodell, dessen Möglichkeit somit in dem ihm vorausgehenden phänomenologischen Horizontmodell bereits angelegt ist.

---

[192] Der Einwand Castañedas gegen Chisholms Auffassung von der expliziten Selbstgewißheit in allem Vorstellen dürfte, auch unabhängig vom Problem indexikalischer Ausdrücke, hiermit berücksichtigt sein, vgl. *Analytische Theorien des Selbstbewußtseins*. Hrsg. von M. Frank. Frankfurt a.M. 1994. 363ff, 381ff (auch Th. Grundmann über Castañeda 330ff).

Angedeutet wurde dies phänomenologische Horizontmodell von Selbstbewußtsein deskriptiv bereits vom frühen Heidegger, und zwar vornehmlich in seiner Kantdeutung und -umdeutung; explizit ausgeführt und als eigenes Selbstbewußtseinsmodell begriffen hat Heidegger diese Ansätze allerdings nicht. In seiner Auslegung von Kants Konzeption des reinen denkenden Ich vertritt Heidegger insbesondere in seinen Marburger Vorlesungen die Auffassung[193], daß man mit Kant die Selbstbeziehung dieses reinen Ich eigentlich nicht nach dem Modell der Subjekt-Objekt-Beziehung zu verstehen habe; denn ein Objekt müsse empirisch-anschaulich gegeben sein. Vielmehr sei Natorp und Rickert der Gedanke eigen, die Selbstbeziehung des Ich folge dem Typ einer Subjekt-Objekt-Beziehung, was letztlich wohl, wie schon erwähnt wurde, auf Reinhold zurückgeht. Wenn sich nun das sich denkende Ich als Subjekt-Objekt-Relation zu erfassen suche, so sei diese Leistung wieder vom Ich abhängig, das somit jener Beziehung vorausgehe usf. Hiermit ist das Argument der unendlichen Iteration angedeutet, wenn auch nicht ausgeführt; die Subjekt-Objekt-Beziehung ist für Heidegger jedenfalls nicht geeignet, Selbstbeziehung zu erfassen. Dasselbe gilt nach Heidegger auch vom Reflexionsmodell. Nach diesem müsse ein zweiter reflektierender Akt sich auf einen ersten Akt zurückrichten. Aber wie das Ich sich selbst dann in diesem zweiten Akt gegeben und gegenwärtig sei, könne aus dem Akt der Reflexion schwerlich gezeigt werden. Kant habe denn auch eine andere Art der Selbstbeziehung des reinen denkenden Ich vor Augen.

Diese Art der Selbstbeziehung läßt sich freilich nur bestimmen als Implikat der Konstitution von Gegenständlichkeit durch das reine Ich. Jedes Ich ist intentional auf welthafte Gegenstände bezogen, die nach Heidegger freilich gemäß der traditionellen Ontologie als vorhandene verstanden werden. Das reine Ich konstituiert allererst die Gegenständlichkeit solcher Gegenstände; dies geschieht, indem es Kategorien entwirft, die jedoch nach Heidegger für sich ohne Sinn und Bedeutung bleiben und die daher von vornherein nur als regelnde Einheiten von Zeitmannigfaltigem zu denken sind. In solchen regelhaften Zeitbestimmungen bildet das reine Ich sich den Horizont seiner Welt und des welthaft Seienden vor. Heidegger folgt hierin der neukantianischen Deutung insofern, als auch für ihn - und anders als für Kant – Kategorien ohne Schematisie-

---

[193] Vgl. *M. Heidegger: Die Grundprobleme der Phänomenologie* (1927). In: *Ders.: Gesamtausgabe*. Abt. II. Bd 24. Hrsg. von F.-W. von Herrmann. Frankfurt a.M. 1975, z.B. 219ff, auch 183ff. Hierzu und zum Folgenden sei der Verweis auf die Darlegungen des Verf.s erlaubt: *Selbstbewußtseinsmodelle*. Apperzeption und Zeitbewußtsein in Heideggers Auseinandersetzung mit Kant. In: *Zeiterfahrung und Personalität*. Hrsg. vom Forum für Philosophie Bad Homburg. Frankfurt a.M. 1992. Bes. 104ff sowie: *Typen der Selbstbeziehung*. Erörterungen im Ausgang von Heideggers Auseinandersetzung mit Kant. In: *Systeme im Denken der Gegenwart*. Hrsg. von H.-D. Klein. Bonn 1993. Bes. 108ff. Zum frühen Heidegger vgl. auch oben T. 1. Abschn. III.

rung und Verzeitlichung ganz ohne Sinn sind. In dieser Argumentation wird Kants Theorie für ihn zum Pendant von *Sein und Zeit*, nämlich in der Bestimmung des Verhältnisses von Sein des Seienden und Zeit auf dem Boden der traditionellen Ontologie der Vorhandenheit. – Dem konstituierenden reinen Ich muß nun aber auch, so wahr es Ich ist, eine Selbstbeziehung zukommen. Heidegger wirft damit das grundsätzliche Problem auf, das schon die Idealisten, speziell Hegel als bei Kant ungelöste und noch zu lösende Frage anmahnten, nämlich in welchem Verhältnis eigentlich Objektkonstitution und Selbstbeziehung des reinen Ich zueinander stehen. Heideggers Lösung lautet: In dieser Konstitution von Gegenständlichkeit durch regelhafte Zeitbestimmungen ist das reine Ich sich zugleich mitgegenwärtig in einer "unthematischen Hinblicknahme"[194]; die Selbstbeziehung dieses Ich ist ein "Mitenthülltsein des Selbst im seinsverstehenden Sichrichten auf Seiendes"[195]. Es ist intentional in seinen Konstitutionsleistungen auf Gegenständlichkeit überhaupt von welthaftem Seienden gerichtet, das traditionell nur als Vorhandenes betrachtet wird; darin aber ist es sich vorthematisch oder auch unthematisch selbst "mitenthüllt"; es ist sich, wie man phänomenologisch interpretieren kann, horizonthaft mitgegenwärtig. Diese Art von Selbstbeziehung, die weder dem Modell der Subjekt-Objekt-Beziehung noch dem Reflexionsmodell gemäß ist, folgt grundsätzlich, wie jetzt genauer gesagt werden kann, dem phänomenologischen Horizontmodell.

Diese Art von Selbstbeziehung schreibt Heidegger in seiner Kantinterpretation dem reinen denkenden Ich zu oder auch dem aktiven und passiven Subjekt der Selbstaffektion, nämlich dem denkenden Ich, sofern es a priori auf das im inneren Sinn gegebene Zeitmannigfaltige einwirkt. In den obigen Darlegungen dagegen erwies sich die Art der Selbstbeziehung nach dem phänomenologischen Horizontmodell als ein erstes, noch rudimentäres, idealtypisch bestimmtes Selbstbewußtseinsmodell auf der Basis signifikanter Erfahrungen. Es gilt

---

[194] *M. Heidegger: Logik*. Die Frage nach der Wahrheit (1925/26). In: *Ders.: Gesamtausgabe*. Abt. II. Bd 21. Hrsg. von W. Biemel. Frankfurt a.M. 1976. 339, vgl. 331. Heidegger bezieht dies insbesondere auf das aktive und passive, auf sich einwirkende Subjekt der Selbstaffektion, die für ihn die "Urstruktur" des Selbst ausmacht.

[195] *M. Heidegger: Gesamtausgabe*. Bd 24. 224, vgl. 225. Auch bei Sartre finden sich einzelne, verstreute Andeutungen eines horizonthaften Seiner-inne-Seins des Ich, genauer freilich: des empirischen Ich, und zwar als Hintergrund des Bewußtseins von länger dauernden psychischen Zuständen; vgl. *J.-P. Sartre: La transcendance de l'Ego*. Esquisse d'une description phénoménologique. Introduction, notes et appendices par S. Le Bon. Paris 1988. 58, 70. *Ders.: Die Transzendenz des Ego*. Skizze einer phänomenologischen Beschreibung. In: *Ders.: Die Transzendenz des Ego*. Philosophische Essays. 1931-1939. Hrsg. und mit einem Nachwort von B. Schuppener, übersetzt von U. Aumüller u.a. Neuauflage Reinbek 1982. 70, 79f. Vgl. dazu oben T. 1. Abschnitt I., S. 35.

demnach nicht vom reinen denkenden Ich, sondern ist eine erste, noch anfängliche Strukturbestimmung der Selbstbeziehung des konkreten, zugleich in seiner Umwelt befindlichen Selbst. Die Struktur der Selbstbeziehung des reinen denkenden und sich denkenden Ich ist von anderer Art; sie folgt, wie sich zeigen wird, der Struktur des noch darzulegenden epistemischen Intentionalitätsmodells. Die Erwähnung von Heideggers spezifischer Beschreibung der Selbstbeziehung des Kantischen reinen 'Ich denke' sollte nur überhaupt auf eine strukturelle Präfiguration des phänomenologischen Horizontmodells von Selbstbewußtsein aufmerksam machen.

Eine andere Präfiguration dieser Art von Selbstbeziehung läßt sich aus Heideggers Darstellung des besorgenden Daseins, sofern es seiner zugleich irgendwie inne ist, entnehmen. Diese anfängliche Selbstbeziehung kommt dem konkreten Dasein als In-der-Welt-Sein zu. Es ist in seinem Besorgen intentional den zweckhaften Zusammenhängen des innerweltlich Zuhandenen zugewandt. Dabei hat es unausdrücklich und hintergrundartig immer auch ein Verständnis seiner selbst. Dieses bildet im Prinzip den Horizont allen Besorgens und Umgehens mit Zuhandenem, da es dem Dasein auch bei dieser Tätigkeit letztlich immer um sein eigenes Sein geht. Heidegger nimmt an, das Dasein "verfalle" an das innerweltlich zu besorgende Zuhandene; dessen Selbst verkomme dabei in der Regel zum "Man". Doch ist es weder begründet, daß das Dasein ursprünglich technisch-praktisch besorgend sei, noch ist es notwendig, auch wenn es faktisch öfters geschieht, daß dessen Selbst dabei zum "Man" werde. Die Sorge, die alles Besorgen fundiert, ist vielmehr ein Existenzial, das für eigentliches und uneigentliches Dasein gilt; in ihr ist impliziert, daß das Dasein, sich sorgend, unthematisch sich zugleich irgendwie auf sich bezieht; ebendarin liegt die Nähe zum phänomenologischen Horizontmodell von Selbstbewußtsein. – Dies erste und anfängliche Modell ist die Strukturbestimmung dafür, daß das Dasein oder das konkrete Selbst, sei es nun in Wahrnehmungen von etwas Äußerem, Umwelthaftem, sei es in Gestimmtheiten über solches Umwelthafte, sei es auch, wie Heidegger bevorzugt darlegt, im Hantieren mit oder Besorgen von derartigem Umwelthaftem in einem gegenüber Eigentlichkeit oder Uneigentlichkeit der Existenz ganz neutralen Sinne unwillkürlich, inexplizit und schemenhaft seiner inne ist.

Dieses phänomenologische Horizontmodell von Selbstbewußtsein ist den oben dargelegten Typen von Einwänden offensichtlich nicht ausgeliefert. Es beruht, wie erwähnt, auf bestimmten signifikanten Basiserfahrungen und -gegebenheiten; und es macht als idealtypisches Strukturmodell spezifisch strukturiertes Erfahrungswissen des Selbst von sich möglich. In keinem der dargelegten grundlegenden Einwände werden diese Basiserfahrungen, dieses Strukturmodell des Selbstbewußtseins und das dadurch ermöglichte Erfahrungswissen berücksichtigt. So gehen die Varianten des empirisch-psychologischen ebenso wie diejenigen des gesellschaftstheoretischen Einwandes, die sich gegen die Annahme eines empirischen Selbst oder gegen bestimmte Bedeutungen

eines solchen Selbst wenden, hieran vorbei und zielen insofern ins Leere. Varianten des ontologischen Einwandes könnten dies Modell zulassen; es müßte jedoch ohne irgendeine positive systematische Bedeutung bleiben, was eine a priori getroffene Festlegung noch vor der Untersuchung wäre. Auch die Varianten des analytischen Einwandes, sofern sie die Annahme eines empirischen Ich beseitigen wollen, gehen hier ins Leere ohne eine Untersuchung des Horizontmodells, das, wie gezeigt, erfahrungsmäßig gut begründet ist. Der Einwand aufgrund der sprachlichen Analyse der 'ich'-Rede kann dabei schon deshalb nicht sinnvoll erhoben werden, weil horizonthaftes Mitbewußtsein des Selbst von sich in direkten Aussagen auf dieser Ebene nicht eigens artikuliert wird; es ist allenfalls reflexiv beschreibbar und bestimmbar, in dieser Weise aber auch als reales erfaßbar. Dies alles gilt auch bereits unabhängig von den oben dargelegten jeweiligen Schwierigkeiten der Prämissen, die durch jene Einwände jeweils vorausgesetzt werden. Der Einwand schließlich der unendlichen Iteration oder des Zirkels in der Selbstvorstellung findet keinen Ansatzpunkt, da hier keine Selbstbeziehung als Subjekt-Objekt-Beziehung vorliegt.

So zeigt sich auf eine erste Weise, daß Subjektivitätstheorie auch angesichts jener Typen von Einwänden durchaus möglich ist. Selbstbeziehung des Selbstbewußtseins ist in einer ersten, noch embryonalen Weise unthematisches und horizonthaftes Mitgegenwärtighaben seiner selbst im intentionalen bewußten Vorstellen von Umweltgegebenheiten und -vorgängen. In solchem Horizontbewußtsein von sich ist immanent die Möglichkeit enthalten, zu ausdrücklichem, thematischem Bewußtsein seiner selbst überzugehen. Dieses ist in einer ersten und einfachen Weise ein unmittelbares, thematisches Seiner-inne-Sein. Damit aber ist eine neue Art von Selbstbeziehung erreicht, die einem anderen Selbstbewußtseinsmodell folgt, das generell als Modell der thematischen Unmittelbarkeit der vorstellenden Selbstbeziehung bezeichnet werden kann.

II. Das Modell thematischer Unmittelbarkeit von Selbstbeziehung

Wird das im vorigen Selbstbewußtseinsmodell nur horizonthaft und unausdrücklich mitbewußte Selbst eigens zum thematischen Vorstellungsinhalt, und zwar nicht erst durch thematisierende Reflexion, sondern in einem unmittelbaren thematischen Seiner-inne-Werden, so ergibt sich das Modell thematischer Unmittelbarkeit der Selbstbeziehung. Die im Rahmen des vorigen Modells bewußt vorgestellten Inhalte, nämlich natürliche oder soziale Umweltgegebenheiten, auf die intentionale Akte wie z.B. das Wahrnehmen direkt gerichtet waren, bleiben zwar erhalten, werden aber abgedrängt in bloßes Mitbewußtsein, da nun das Selbst seiner ausdrücklich inne ist; es bleibt jedoch in seiner Selbstbeziehung ein in seiner Umwelt Befindliches und sich zu ihr Verhaltendes, was sich in verschiedener Weise auch an Einfärbungen dieser thematischen unmittelbaren Selbstbeziehung als solcher zeigt.

Die Bezeichnung dieses Selbstbewußtseinsmodells als: "thematische Unmittelbarkeit von Selbstbeziehung" ist allgemein und läßt die Vorstellungsart noch offen, in der das Selbst dabei seiner inne wird. Diese Vorstellungsart kann nun grundlegend dreifach sein: 1. holistische Gestimmtheit, 2. psychophysisches Selbstgefühl und 3. intuitive, in höherer Entwicklung auch imaginative Selbstgegebenheit. Die Vorstellungsarten werden in dieser Abfolge erörtert, weil darin eine zunehmende immanente Differenzierung der Selbstbeziehung liegt.

1. In holistischer Gestimmtheit ist das Selbst sich in direkter, unmittelbarer, emotionaler Weise als ganzes erschlossen; es ist darin seiner inne zugleich als in seiner Umwelt Seiendes, d.h. als konkretes Selbst. In solcher grundlegenden Gestimmtheit impliziert die Selbsterschlossenheit mitthematisch Umwelterschlossenheit; beide bilden insofern noch ein Ganzes; daher heißt diese Gestimmtheit holistisch. Gleichwohl geht das Selbst nicht in seiner Umwelt auf oder umgekehrt; die holistische Gestimmtheit taucht nur beide in ein bestimmtes Licht. Sie ist nicht eine einzelne flüchtige Stimmung, in der das Selbst sich kaum eigens gegenwärtig wird, wie in einer freudigen oder zornigen Aufwallung, sondern eine dauerhafte grundlegende Art, seiner inne zu sein und sich selbst zu befinden. Durch solche Grundgestimmtheit treten gewisse Stimmungen in einem Selbst bevorzugt ein; andere werden zurückgedrängt, und wieder andere können zwar ohne Schwierigkeiten aufkommen, erhalten aber eine bestimmte Tönung durch jene Grundgestimmtheit. Solche Grundgestimmtheit, in der jemandem sein Selbst und damit auch seine Umwelt erschlossen ist, wirkt zugleich nach außen, nämlich auf andere Menschen; sie bestimmt das Selbstverständnis und das Verhalten eines Selbst und macht wesentlich die insbeson-

dere in literarischen Texten oft geschilderte Atmosphäre oder die Ausstrahlung einer Person aus.

Solche grundlegende Gestimmtheit muß dem Selbst nun eigens unmittelbar zum Bewußtsein kommen, es muß sie eigens erleben, soll es darin thematisch und unmittelbar und nicht erst durch Reflexion seiner inne sein. So mag das Selbst z.B. sich und seine Umwelt in einer grundlegenden und dauerhaften Wohlgestimmtheit erleben, die nicht nur flüchtiges Erfreutsein über etwas ist. Natürlich kann sie auch in bloßes Horizontbewußtsein absinken, wenn das Selbst intentional auf anderes gerichtet ist, und gleichwohl eine bestimmte Stimmungslage grundieren; aber jene Grundgestimmtheit entdeckt nur, wenn sie eigens erlebt wird, ein bestimmtes Selbstverhältnis, in dem der Betreffende seiner unmittelbar thematisch z.B. als grundlegend wohlgestimmter inne ist, und in dieser Grundgestimmtheit sieht er sich dann als einen 'vom Leben Bevorzugten' an, dem in seiner Umwelt alles leicht wird. Die Wohlgestimmtheit ist also durchaus basal und holistisch und läßt dem betreffenden Selbst seinen Selbstbezug und damit auch seinen Weltbezug in freundlichen Perspektiven erscheinen, die auch die wechselnden und eher flüchtigen Stimmungen und Gefühle einfärben.[196]

Solche Wohlgestimmtheit ist jedoch keine überwältigende Freude, von der das Selbst hingerissen würde und durch die es "außer sich" geriete; sie ist vielmehr eine weniger intensive Gestimmtheit im Zustand besonnener Gefaßtheit des Selbst. Das Selbst bleibt darin zentriert in sich; und da ihm als Selbst, wie gezeigt, Selbstbeziehung definitiv zukommt, gelingt ihm erst durch solches gefaßte Insichbleiben ein besonnen gestimmtes, im genannten Beispiel: wohlgestimmtes Fürsichsein. Nur in solchem Gefaßtbleiben des Selbst durch besonnene Begrenzung der Intensität nicht allein von Stimmungen und Gefühlen, sondern auch der Grundgestimmtheit, die damit nicht ekstatisch sein kann, kommt ein unmittelbares, thematisches Seiner-inne-Sein des Selbst zustande, in dem es als basal gestimmtes unmittelbar sich selbst gegenwärtig ist.[197]

---

[196] Voraussetzung für solches Erleben von Grundgestimmtheit ist die in "passiver" Synthesis konstituierte psychophysische Erlebniskontinuität des Selbst sowie ein unmittelbares, noch nicht differenziertes Zeiterleben, wie sie schon die Basis des phänomenologischen Horizontmodells bilden.

[197] Die empirischen Entstehungsbedingungen solchen besonnenen Gefaßtbleibens des Selbst, die hier nicht eigens untersucht zu werden brauchen, sind vielfältig; solches Gefaßtsein kann sich z.B. ohne psychische Anstrengung von selbst einstellen; es kann auch aufgrund der Anstrengung aktiven Sich-Fassens eintreten; und es kann sich aufgrund von Einübung ergeben, wobei andere, komplexere Selbstbeziehungsweisen des Selbst und andere Konstitutiva der Person mitbeteiligt sein dürften. – Nicht berücksichtigt wird hier die Beeinflussung von Stimmungen und einer Grundgestimmtheit durch Medikamente oder Drogen. Ausgegangen wird vielmehr von einem in dieser Weise unbeeinflußten psychisch gesunden Zustand in der Bandbreite seiner Möglichkeiten.

Solche Grundgestimmtheit betrifft das Selbst zwar auch als in seiner Umwelt Seiendes; aber sie selbst kann ihm nur introspektiv bewußt werden, zumal da sie eine bestimmte Art von Selbstbeziehung erst erschließt. Solches innere Gewahrwerden ist auch privilegiert; nur dem so seiner inne Werdenden kann originär bekannt sein, wie er sich etwa als wohlgestimmter insgesamt befindet. Schreibt man dergleichen mit Anspruch auf eine gewisse Evidenz anderen zu, so muß man solches von sich selbst zuerst erfahren haben. Die Leugnung von Introspektion etwa aufgrund der Furcht, sonst werde eine eigene innere Welt in einem substantiell und vom Körper unabhängig existierenden Ich begründet, widerspricht also eindeutig nachweisbaren Erfahrungsphänomenen, ohne daß deshalb schon die Hypothese von einer solchen substantiellen Existenz des Ich anzunehmen wäre.[198]

Als ein anderes Beispiel für holistische Grundgestimmtheit mag die Schwermut erwähnt werden. Sie betrifft ebenfalls den ganzen Menschen, nämlich dessen Selbst- und auch dessen Umweltverhältnis. Gerade weil sie psychisch schwerer zugänglich ist und insofern etwas Geheimnisvolles an sich hat, gleichwohl aber demjenigen, den sie ergriffen hat, eine gewisse Ausstrahlung verleiht, zog sie unter anderem das Interesse der Romantiker auf sich. Sie bildet den düsteren Grundton für einzelne flüchtige Stimmungen und Gefühle. Das Selbst, das dieser seiner Grundgestimmtheit eigens inne wird, erfährt sich

---

[198] Zur behavioristischen Kritik an der *Introspektion* und zu den Varianten solcher Kritik vgl. oben T. 1. Abschn. IV, 2, zu dem in dieser Anmerkung Folgenden vgl. auch ebd. IV, 3 und IV,4. – In analytischen Theorien erweist sich oft gerade eine latente Leugnung von Introspektion als folgenreich. So wird sie de facto als eigene Vorstellungsquelle geleugnet im physikalistischen Funktionalismus, in verschiedenen Arten analytisch-materialistischer Theorien (z.B. Rorty, Dennett u.a.), letztlich auch im "eliminativen" Materialismus (Rorty) und in Theorien, die – in ungerechtfertigtem Ausgang von der Kommissurotomie – die Einheit der Person bestreiten (der frühere Nagel, Parfit, Lewis u.a.). Alle diese Auffassungen dürften schwerlich mit der Erfahrung gesunder Personen in Übereinstimmung zu bringen sein. – Dem Mißtrauen gegenüber der Introspektion entspringt auch die Frage, ob bestimmte genuin subjektive Erlebnisse wirklich meine seien. Daß ein Selbst keinen Zweifel daran hegt, daß ihm selbst und nicht einem anderen solche Erlebnisse von unmittelbarer thematischer Selbstbeziehung zukommen, liegt offensichtlich an der Unmittelbarkeit solcher Selbstbeziehung, die introspektiv evident ist. Es handelt sich im Prinzip um genuin subjektive Erlebnisse, die unmittelbar und zweifelsfrei dem Erlebenden gegenwärtig sind und jeder wahren Aussage über sie vorausgehen; solche Aussagen über eigene Erlebnisse des Selbst nehmen z.B. auch Shoemaker oder Nagel an, ohne damit explizit zur Introspektion zurückkehren zu wollen, was sich jedoch schwerlich vermeiden läßt. In dieser Frage also werden künstlich Probleme aufgeworfen, die sich vom Phänomen her gar nicht ergeben. Vgl. ferner unten Anm. 221 (über Chisholm); vgl. auch *M. Frank: Ist Selbstbewußtsein ein propositionales Wissen?* In: *Ders.: Selbstbewußtsein und Selbsterkenntnis*. Stuttgart 1991. 206-251.

darin unmittelbar als Schwermütigen, 'vom Schicksal Geschlagenen', dem auch in seiner Umwelt alles lastend und lähmend wird. Das Selbst ist darin seiner unmittelbar thematisch inne; und diese Gestimmtheit des Selbstbezuges gilt ebenso für seinen Umweltbezug. – Auch solches unmittelbare, originäre Sich-Gegenwärtigwerden des Selbst in seiner Grundgestimmtheit der Schwermut ist als selbstbezügliches introspektiv.

In solcher Grundgestimmtheit der Schwermut wird das Selbst aber seiner nur inne, wenn sie in ihrer Intensität begrenzt bleibt. Widerfährt dem Selbst dagegen eine dauerhafte tiefe Depression, so wird es versenkt in einen Abgrund von Apathie und Düsternis, in der Umweltbezug und Selbstbezug schwinden. Nur durch Begrenzung der Intensität der Gefühle und Stimmungen und auch der Grundgestimmtheit eben der Schwermut bleibt das Selbst zentriert in sich in besonnener Gefaßtheit[199] und gewinnt darin ein unmittelbares, besonnen gestimmtes Fürsichsein.

In holistischer Gestimmtheit, sofern sie eigens erlebt und bewußt ist, stellt das Selbst sich also unmittelbar thematisch vor; es gewahrt sich darin und ist damit sich selbst gegenwärtig in einer ersten, einfachen Weise. Für den Erlebenden ist dies Bewußtsein des unmittelbaren Sich-Gegenwärtigseins ein in sich einheitliches Ganzes; in diesem Seiner-inne-Sein in der grundlegenden Gestimmtheit sind das erfahrende und erfahrene Selbst ursprünglich eines als gestimmtes Selbst; und ihm ist in seinem Gestimmtsein auch sein Umweltbezug unmittelbar miterschlossen. – In der theoretischen, diskursiven Strukturexplikation aber stellt sich dies unmittelbare Sich-Gewahren als in mehrfacher Weise relational bestimmt dar. Die Grundgestimmtheit ist dabei nicht lediglich eine Relation, sondern vielmehr ein Ganzes als Fluidum, das thematische gestimmte Selbstbeziehung und darin miterschlossene Umweltbeziehung des Selbst, wie sie in dessen unmittelbarem Selbstverständnis vereint sind, erst in ganzheitliche Relation setzt, nämlich ineinanderfügt. Sie ist also ganzheitliche Anordnung und Beziehung von Selbstbeziehung und Umweltbeziehung. Die miterschlossene Umweltbeziehung innerhalb solcher Grundgestimmtheit ließe sich noch spezifischer fassen; hier kommt es jedoch auf die Struktur der Selbstbeziehung an, die durch diese holistische grundlegende Gestimmtheit geprägt ist und die auch die Umweltbeziehung qualitativ bestimmt. Diese Art grundlegend gestimmter Selbstbeziehung ist unmittelbar und in sich homogen; sie ist selbst schon ein fluides Ganzes des Fürsichseins. Ihre Relata verbindet sie als ihre Momente ohne vermittelnde Zwischeninstanzen; und sie verleiht ihren Relata nur eine ganz unselbständige Bedeutung, entläßt sie nicht in eine je eigenständige Bedeutung; diese bleiben in ihr als nicht fixierte, sondern fluide Momente

---

[199] Vgl. zur Hervorhebung der Bedeutung der Besonnenheit für die "fühlende Seele" und das "Selbstgefühl" Hegels Darlegung in seiner "Anthropologie", s. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*. 3. Aufl. Heidelberg 1830 (*G.W.F. Hegel: Gesammelte Werke*. Bd 20). § 405 Anm., § 408 Anm.

einbehalten, als erfahrendes und erfahrenes Seiner-inne-Sein, die hier in ihrem inhaltlichen Sinn ineinanderfließen; im aktuellen Erleben zeigt sich dies als Vorstellung der unmittelbaren Einheit und Ganzheit des grundlegend gestimmten Sich-Gegenwärtigseins des Selbst. In der theoretischen Strukturbestimmung dieser gestimmten, unmittelbaren Selbstbeziehung werden dagegen deren Momente, die im Erleben eines sind, als der Möglichkeit nach schon unterschiedene gedacht, so daß eines unmittelbar für ein anderes ist, dem es doch gleicht, und diese Beziehung der Momente die Selbstbeziehung des Ganzen bedeutet. – Durch das Bewußtsein von dieser seiner grundlegenden Gestimmtheit ist das erfahrende und erfahrene Selbst in seiner Selbstbeziehung und ebenso in seiner Umweltbeziehung ganz bestimmt; es weiß von sich noch nichts anderes.

Aus dieser Struktur ist leicht zu ersehen, daß eine derartige unmittelbare thematische Selbstbeziehung nicht erst durch vermittelnde Reflexion zustande kommt, ferner daß sie nicht nach dem Modell der Selbstbeziehung als einer Subjekt-Objekt-Beziehung zu denken ist; denn die Subjekt-Objekt-Relation hat zu ihren Relata zwei voneinander eindeutig und ausdrücklich unterschiedene, bedeutungsmäßig selbständige, obzwar korrelative, thematisch vorgestellte Instanzen; dies aber trifft hier nicht zu. Somit finden auch die geschilderten Varianten des Einwandes der unendlichen Iteration oder des Zirkels, die sich, wie gezeigt, auf das Modell der Selbstbeziehung als einer symmetrischen Subjekt-Objekt-Relation beziehen, hier keine Anwendung. Ebenso treffen die anderen Einwände gegen Bedeutungen des empirischen Selbst das Modell der thematischen unmittelbaren Selbstbeziehung durch grundlegende Gestimmtheit offensichtlich nicht, da dies Modell in Basiserfahrungen evident bestätigt ist und eindeutig Erfahrungswissen begründet; so gehen die Varianten des empirisch-psychologischen und des gesellschaftstheoretischen Einwandes hier fehl. Dies gilt auch für die Spielarten analytischer Einwände, insbesondere insofern sie de facto Introspektion sowie den Sinn mentalistischer Rede oder überhaupt der 'ich'-Rede leugnen. Unmittelbare thematische Selbstbeziehung kann als Grundgestimmtheit durchaus in Erlebnissen eigens bewußt sein, und dies Bewußtsein geht dann mentalistischer Rede oder der 'ich'-Rede sinngebend voraus. Varianten des ontologischen Einwandes könnten dies Selbstbewußtseinsmodell zulassen, falls es keine eigene ontologische Bedeutung erhält. Dies wird hier, wie gezeigt, zunächst offengelassen, da die ontologischen Bestimmungen Inhaltsbestimmungen nachfolgen und nicht ihr Grund sind; aber der spezifische Sinn von Existenz als Dasein von unmittelbarem Fürsichsein ergibt sich aus der unmittelbaren Selbstbeziehung des Selbst als Grundgestimmtheit von sich aus und kann nicht geleugnet werden. Unberührt von diesen Überlegungen bleibt, daß – außer dem Iterations- oder Zirkeleinwand – die Einwände und ihre Varianten jeweils verschiedenartige Prämissen voraussetzen, die durchaus, wie dargelegt, ihre eigenen Schwierigkeiten haben. – Auch gegenüber diesen Einwän-

den ist also die Konzeption einer unmittelbaren thematischen Selbstbeziehung als Grundgestimmtheit des Selbst aufrechtzuerhalten.[200]

2. Die zweite grundlegende Weise unmittelbarer thematischer Selbstbeziehung ist das psychophysische Selbstgefühl. Hierbei erfährt das Selbst, das auf seine eigenen körperlichen Tätigkeiten und Leistungen aufmerksam ist und ihren Vollzug in klarem Bewußtsein erlebt, seine eigenen Fähigkeiten und seinen eigenen Zustand; es ist in solchem Vollzug unmittelbar sich selbst gegenwärtig als psychophysisches Selbst. So erfährt z.B. ein von schwerer Krankheit Genesender oder soeben Genesener in der Aufnahme erster Tätigkeiten die Wiederkehr seiner Kräfte und darin seinen ganzen psychophysischen Zustand. In solcher Wiedereinübung erinnert er sich zugleich unwillkürlich an seine früheren Tätigkeiten, zu denen er zumindest durch "passive" Synthesis in Erlebniskontinuität steht. Er geht nicht selbstverloren auf in der Genesung als einem bloßen, anonymen Vorgang. Sein Selbst ist sich darin vielmehr im Prinzip als ein Ganzes und nicht nur in dieser oder jener Hinsicht gegenwärtig; das psychophysische Selbstgefühl kann, wie dies Genesungsbeispiel zeigt, also durchaus holistisch sein. – In eben solcher holistischen Weise fühlt sich psychophysisch das Selbst, wenn es gewahr wird, daß es Opfer einer schweren Krankheit wird. Es fühlt darin nicht nur körperlich das Schwinden seiner Kräfte, sondern unmittelbar auch psychisch das Schwinden der eigenen Möglichkeiten, darüber hinaus evtl. auch die Drohung einer dauerhaften Schädigung des psychophysischen Selbst als Vorstufe eines drohenden Selbstverlustes. Auch in solchem Krankheitsgefühl ist das Selbst seiner als eines psychophysischen Ganzen inne.

Während derartige Erfahrungen schwerer Krankheit und der Genesung von ihr durchaus das Selbst und dessen Selbstverständnis prägen können, ist von entschieden geringerer Bedeutung für das Selbstverständnis des Selbst das vorübergehende oder flüchtige psychophysische Selbstgefühl, in dem das Selbst in der Ausübung körperlicher Tätigkeiten oder in der Erfahrung körperlicher Zustände sich eigens gegenwärtig ist. Hiermit sind nicht überhaupt psychosomatische Emotionen gemeint, die das Selbst auch "übermannen" können wie jäher Schreck, der in die Glieder fährt, oder tobsüchtige Wut, sondern solche psychosomatischen Erlebnisse, die gerade das Selbst seiner inne werden lassen, wie es, um ein alltägliches Beispiel zu nennen, beim Betreiben von Ausgleichssport zur Stärkung von Gesundheit und Wohlbefinden geschieht; im "Ausgleichssport" ist zugleich wieder die besonnene Begrenzung angezeigt. Das Selbst ist im bewußten Vollzug derartiger Betätigung nicht auf anderes ge-

---

[200] Es gibt einzelne Stimmungen oder Emotionen, die eine bestimmte Selbstbeziehung enthalten wie Selbstliebe oder Selbsthaß, die aber keine Grundgestimmtheiten sind, sondern in der Regel flüchtig bleiben; sind sie intensiv und werden sie sogar dauerhaft, offenbaren sie oft einen autistischen oder pathologischen Charakter, dessen Selbst- und Umweltverhältnis und deren Korrelation zueinander gestört sind und der daher u.a. nicht besonnen ist.

richtet, das etwa seinen Zweck darstellt, sondern nur seiner und seines Zustandes unmittelbar inne in einem psychophysischen Selbstgefühl.

Nun erkranken auch Tiere und genesen von ihrer Krankheit. Aber diese Vorgänge widerfahren ihnen offensichtlich abstandslos; sie sind in sie versenkt, ihr Befinden gibt keinerlei Hinweis darauf, daß ihnen darin ein Selbst gegenwärtig und gewiß ist. Ebenso laufen oder schwimmen auch Tiere und mögen sich wohlbefinden in solchen Tätigkeiten. Aber abgesehen davon, daß dies bei ihnen kein besonnener Ausgleichssport ist, gehen sie vor allem auf im Vollzug solcher Tätigkeiten; sie sind sich darin nicht eigens selbst gegenwärtig. – Natürlich kann beim Menschen das psychophysische ausdrückliche und thematische Sich-Gegenwärtigsein auch in ein bloßes Horizontbewußtsein absinken. Er erlebt dann thematisch z.B. nur einen schnellen Lauf oder – mit Wittgensteins berühmt gewordenem Beispiel – Zahnschmerzen. Nun können auch Tiere derartige Vorgänge, denen sie hingegeben sind, erleben; ein Satz wie: "Ich habe Zahnschmerzen" besagt daher, für sich genommen, noch nichts Spezifisches über die Bedeutung von "ich". Aber anders als Tiere begleiten Menschen solche Erlebnisse zumindest mit einem Horizontbewußtsein des Selbst, das jederzeit unmittelbar oder vermittelt eigens thematisch werden kann.[201]

Die thematische unmittelbare Selbstbeziehung wird auch in der Grundart des psychophysischen Selbstgefühls als ein unmittelbares und in sich einheitliches Ganzes erlebt. Seine Struktur erweist sich freilich – wie schon diejenige der holistischen Gestimmtheit – in der theoretischen, diskursiven Explikation als relational; der psychophysisch Erlebende bezieht sich demnach auf sich als psychophysisch Erlebten, ist aber inhaltlich unmittelbar eines mit ihm. Nur in der Theorie werden diese Relata, die im Erleben eines sind, als der Möglichkeit nach bereits unterschiedene angesehen, und zwar so, daß eines unmittelbar für ein anderes ist und doch beide inhaltlich gleich sind; diese Beziehung der Relata ist zugleich die Selbstbeziehung des Ganzen. In ihr sind beide Relata nur unselbständige Momente, die einbehalten bleiben in das Ganze dieser Beziehung des psychophysischen Selbstgefühls, in dem das Selbst sich erschlossen ist. – Anders als die holistische Gestimmtheit gilt das psychophysische Selbstgefühl aber nicht zugleich und in der gleichen Beziehungsqualität von der Umweltbeziehung des Selbst; vielmehr sind in ihm die Selbstbeziehung des psychophysisch sich erlebenden Selbst einerseits und seine Umweltbeziehung und damit seine Umwelt andererseits klar voneinander abgehoben. Zwar bleibt

---

[201] Verschiedene Phänomene organischer Empfindungen erläutert z.B. Allport, und zwar als Phänomene des Körpersinns, der für ihn Basis des Innewerdens des Selbst ist, freilich ohne Hervorhebung einer holistischen Bedeutung und noch ohne Erörterung der darin enthaltenen Art von Selbstbeziehung; vgl. *G.W. Allport: Werden der Persönlichkeit*. Mit einem Vorwort übersetzt von H. Bracken (zuerst: 1958). München 1974. 44ff (*ders.: Becoming*. New Haven 1955).

auch im psychophysischen Selbstgefühl das Selbst ein in seiner Umwelt Seiendes; aber in diesem Selbstgefühl unterscheidet es eindeutig sein unmittelbares Fürsichsein und seine Umweltbeziehung; das psychophysische Selbstgefühl ist kein beide ineinander setzendes Fluidum. – Die geschilderten Einwände treffen auf diese Art der unmittelbaren thematischen Selbstbeziehung ebensowenig zu wie auf die der holistischen Gestimmtheit; und die hier in Erwägung zu ziehenden Argumente gegen jene Einwände sind den dort dargelegten analog.

3. Die dritte Grundart thematischer unmittelbarer Selbstbeziehung ist die intuitive wahrnehmungsmäßige oder auch imaginative Selbstgegebenheit. Darin ist das psychophysische Selbst sich entweder in aktuellen empirischen Anschauungen gegenwärtig und bewußt, oder es stellt sich in unwillkürlich erinnerten bzw. phantasierten Anschauungen durch die Einbildungskraft thematisch selbst vor. In beiden Fällen ist das Selbst sich thematisch, aber unmittelbar gegeben; und in beiden Fällen hebt es sich in dieser Selbstvorstellung nicht nur von der Umwelt ab, in der es sich doch zugleich befindet, wie es unmittelbar weiß, sondern setzt sich auch von sich als empirisch angeschautem oder imaginiertem Gegenüber zumindest in formal-intentionaler Weise ab. Inhaltlich kann das erlebende Selbst sich in dieser dritten Grundart thematischer unmittelbarer Selbstbeziehung eines und dasselbe sein in den Relata des empirisch-aktuell oder imaginativ Anschauenden und Angeschauten; es kann aber auch in erster unmittelbarer Weise deren inhaltlicher Verschiedenheit innewerden.

Ein signifikantes Beispiel für intuitive wahrnehmungsmäßige Selbstgegebenheit ist das Hören der eigenen Stimme. Die Frage, die sonst mehrfach erörtert wird, lautet hier nicht, wie die Umwelt für uns beschaffen wäre, wenn wir nur über Gehörsinn verfügten; hier wird vielmehr nach der Beschaffenheit der intuitiven unmittelbaren Selbstbeziehung gefragt, wenn sie akustisch zustande kommt. Sieht man einmal von der Sprache ab, die über die sinnliche Unmittelbarkeit entschieden hinausgeht, so kann ein Mensch, der einen Ruf ausstößt oder einen Gesang anstimmt, darin unmittelbar seiner eigenen Stimme und damit partiell seiner selbst gewahr werden; er ist sich darin insofern unmittelbar gegenwärtig.[202] Doch steht er sich hierbei zugleich als wahrgenommener ge-

---

[202] Das Hören der eigenen sprachlich artikulierten Rede untersucht z.B. G.H. Mead; er sieht darin das Entstehen eines intersubjektiv vermittelten Selbstverständnisses, da das Ich sich hört, wie andere es hören, und dies internalisiert. – Allerdings gehen als Bedingungen der Möglichkeit solchem intersubjektiv vermittelten Sich-Hören sinnverleihende mentale Leistungen des Subjekts, ein sprachlich artikulierbares Sich-betroffen-Fühlen des Selbst und als Basis dafür eine thematisch-unmittelbare akustische Selbstbeziehung im Hören der eigenen Stimme schon voraus. Vgl. *G.H. Mead: Gesammelte Aufsätze*. Bd 2. Übersetzt von K. Laermann u.a. Frankfurt a.M. 1983. 107f. Vgl. zu dieser Frage *E. Düsing: Intersubjektivität und Selbstbewußtsein*. Behavioristische, phänomenologische und idealistische

genüber. Dies wird besonders evident, wenn wir den Fall annehmen, daß er über seine eigene Stimme erschrickt; dann liegt in diesem unmittelbaren Seiner-selbst-Gewahrwerden zugleich ein unmittelbares Selbstdistanzierungserlebnis. Daran wird zugleich deutlich, daß solcher akustischen Selbstgegebenheit die – zu bewährende oder zu enttäuschende – Vorstellung eines bestimmten Selbst zugrunde liegt. – Ein Tier dagegen, das einen Schrei ausstößt, erlebt darin nicht eine unmittelbare akustische, evtl. sogar distanzierte Gegebenheit des Selbst; es verhält sich dabei vielmehr – bloß hingegeben an die Situation – wie die anderen Tiere, die ihn hören, und ergreift z.B. die Flucht.

Das Selbstverständnis des Selbst mag durch solche akustischen Erlebnisse außer in ganz seltenen Ausnahmesituationen nicht wesentlich tangiert sein, zumal da das Selbst seiner hierbei durchaus nur partiell inne wird. Gleichwohl zeigt sich damit eine bestimmte Weise von Selbstbeziehung. Diese ist thematisch und unmittelbar in der akustischen Selbstgegebenheit; die verlautbarende Stimme wird gleichzeitig als die eigene unmittelbar gehört. Die Relata in dieser Selbstwahrnehmung, das Verlautbarende und das Gehörte dieser einen und selben Stimme, sind dabei die Momente, in denen und deren Beziehung zueinander sich das Selbst in dem ganzen Vorgang akustischer Selbstgegebenheit auf sich bezieht. Das Selbst mag nun in dieser Selbstwahrnehmung die Relata inhaltlich als unmittelbar eines oder als in gewisser Hinsicht auch verschiedene erleben, in jedem Fall tut sich hier in einer ersten noch ganz empirisch-intuitiven Weise eine Distanz des Selbst zu sich, ein Sich-gegenüber-Stehen in der Selbstbeziehung auf. Solches Wahrnehmen seiner selbst als eines Gegenüber ist also nicht nur visuell begründet. Das wahrnehmungsmäßige Sich-gegenüber-Stehen bleibt hier freilich einbehalten in den Gesamtvorgang der thematisch unmittelbaren Selbstbeziehung als Sich-Äußern und Sich-Hören.

Auf visuellem Feld gibt es ein gleichartiges empirisch-intuitives Sich-Gewahren, etwa wenn sich jemand in einem Spiegel erblickt. Hierbei ist das Selbst sich in seinem Spiegelbild unmittelbar thematisch, aber zugleich als ein räumlich gespiegeltes Gegenüber gegeben, und es erkennt sich in der Regel unmittelbar darin wieder, d.h. es identifiziert den Anschauungs- und Bedeutungsgehalt, den die zweidimensionale Spiegelbildgestalt darstellt, mit dem eigenen des anschauenden Selbst, und erst dadurch stellt es sich selbst vor. Es erblickt dabei in dem Bild auch sein Blicken – ohne in eine unendliche Iteration zu geraten. Solche visuelle thematische Selbstbeziehung beeinflußt, ebenso wie die akustische, nur in Ausnahmefällen tiefgreifend das Selbstverständnis des Selbst, wie es geschehen kann, wenn es z.B. seine gegenwärtige Bildgestalt

---

Begründungstheorien bei Mead, Schütz, Fichte und Hegel. Köln 1986. 54f. Vgl. auch T. 1. Abschnitt II., S. 50.

unwillkürlich mit einem früheren signifikanten Bild von sich vergleicht.[203] – Tiere erkennen sich zumeist nicht in ihrem Spiegelbild; dies gelingt offensichtlich nur Individuen sehr hochentwickelter Arten wie etwa einem Schimpansen, der im Spiegel nicht nur einen anderen Artgenossen, sondern sich selbst, genauer: seinen Körper erblickt; aus seinem Verhalten läßt sich freilich nicht ersehen, daß er hierbei eine inhaltlich bestimmte Vorstellung eines Selbst, nämlich seines Selbst zugrunde legt, wie dies beim Menschen der Fall ist und wie es zu einer visuellen thematisch entwickelten Selbstbeziehung gehört. Gleichwohl kann man annehmen, daß es sich beim Sich-Erblicken eines hochentwikkelten Tieres um eine natürliche Vorform eines wahrnehmenden Selbstverständnisses handelt.[204]

Solches Sich-Wiedererkennen in seinem Bild, etwa in seinem Spiegelbild braucht sich nicht auf den ersten Blick einzustellen. Ernst Mach berichtet von Erlebnissen, in denen er Gesicht oder Gestalt eines unansehnlichen Mannes erblickt und erst darauf – wohl wenig erfreut – festgestellt habe, dies sei er selbst.[205] In der ersten unaufmerksamen oder zerstreuten Wahrnehmung war das Selbst noch latent, und erst die zweite Wahrnehmung war ausdrücklich selbstbewußt. Sie zeigt, daß hier über die bloße sinnliche Wahrnehmung hinaus eine Identifikation des sehenden Selbst mit dem in seinem Bilde dargestellten vorgenommen wird, und zwar auch dann, wenn man eine Distanz zu dem visuellen Bild erlebt. Solche Selbstdistanzierungserlebnisse verdeutlichen im visuellen ebenso wie im akustischen Sinnesfeld, daß das Angeschaute die Darstellung eines Gegenüber ist, mit dem sich das anschauende Selbst auch bei inhaltlicher Asymmetrie gleichwohl unmittelbar als dasselbe ansieht. Machs Beispiel, das das Gegenteil nahelegen sollte, zeigt vielmehr, daß trotz solcher Selbstdistanzierungserlebnisse eine visuelle Selbstidentifikation zustande

---

[203] Von deutlich höherer Komplexität, aber auf der Basis visueller thematisch-unmittelbarer Selbstgegebenheit ist die Selbstbeziehung, wenn einer der großen Maler im Selbstporträt sich in hoher Bedeutsamkeit erfaßt.

[204] Vgl. hierzu auch *J.C. Eccles: Die Evolution des Gehirns – die Erschaffung des Selbst.* Aus dem Englischen von F. Griese. München und Zürich 1993. 325f (*J.C. Eccles: Evolution of the Brain: Creation of the Self.* London und New York 1989). – Die postmoderne Meinung, Reflexion sei so etwas wie Selbstidentifikation über sein Spiegelbild, und diese gelinge nicht, erledigt sich schon vom vorauszusetzenden Phänomenbestand her offensichtlich von selbst (vgl. dazu z.B. *M. Frank: Selbstbewußtsein und Selbsterkenntnis.* 202f).

[205] Vgl. *E. Mach: Die Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen* (zuerst: 1886). 9. Aufl. Jena 1922. Nachdruck: Darmstadt 1985. S. 3 Anm. 1. – Diese Erzählung ist jüngst mehrfach herangezogen worden als Erweis für die Unsicherheit der Selbstbeziehung durch Beobachtungsprädikate. Man muß aber präzise zwischen Wahrnehmungsinhalten unterscheiden, in denen das Selbst noch latent ist, und solchen, in denen es seiner eigens intuitiv bewußt ist.

kommt, die keiner reflexiven, induktiven oder sonstigen syllogistischen Vermittlung bedarf, die also unmittelbar erfolgt. Das visuell sich wahrnehmende Selbst steht sich also selbst gegenüber, ob es sich nun inhaltlich mit seinem Gegenüber in unmittelbarer Einheit oder in Distanz erlebt; doch bleibt dies Sich-gegenüber-Stehen unmittelbar anschaulich und einbehalten in der Erlebnisganzheit des Sich-selbst-Sehens. Im visuellen Wahrnehmungsfeld wird dieses Sich-gegenüber-Stehen auch räumlich evident. – So findet hier, wie sich gezeigt hat, eine wahrnehmungsmäßige, zugleich identifikatorische Selbstbeziehung statt unter Relata, die einander nicht nur der Möglichkeit nach, sondern wirklich, obzwar unmittelbar gegenüberstehen und deren Beziehung aufeinander die Selbstbeziehung des Selbst in jenem Erlebnisganzen ausmacht, in dem sie als Momente einbehalten bleiben.

Die intuitive unmittelbare und thematische Selbstgegebenheit kann auch bloß imaginativ sein. Eine imaginative Weise von Selbstgegebenheit steht schon im Hintergrund etwa bei den geschilderten Selbstdistanzierungserlebnissen, weniger deutlich wohl auch bei den Erlebnissen unmittelbarer inhaltlicher Einheit der Relata in der akustischen oder visuellen Selbstbeziehung, nämlich wenn dabei jeweils ein unausdrückliches oder auch ausdrückliches Bewußtsein schon gewonnener Kenntnis des bestimmten Selbst von sich zu appräsentieren ist. Eine intuitive Selbstbeziehung kann aber auch ohne solche Selbstwahrnehmung als Ausgangspunkt rein imaginativ zustande kommen; dann tauchen z.B. unwillkürlich und nichtreflexiv in der Einbildungskraft schemenhafte Bilder des Betrachters von sich auf. Sie können in nicht bewußt hervorgerufenen, plötzlich aufsteigenden Erinnerungen oder in Erinnerungen, die sich eher zufällig an Wahrnehmungsinhalte knüpfen, gegeben sein wie z.B. Erinnerungen an eigene Jugenderlebnisse in Tagträumen bzw. an bestimmten, die Erinnerung fördernden Orten; sie können auch in unwillkürlichen Wünschen, wie man zukünftig sein will, ins Bewußtsein treten. – Die Struktur solcher imaginativen Selbstgegebenheit ist derjenigen der akustischen oder visuellen Selbstgegebenheit analog; auch hier ergibt sich ein wirkliches Sich-gegenüber-Stehen des Selbst in den aufeinander bezogenen Momenten dieser unmittelbaren thematischen Selbstbeziehung sowie das Integriertsein der für sich unselbständigen Momente der Beziehung in die Vorstellungsganzheit der imaginativen Selbstgegebenheit, die nun nicht mehr auf aktueller Wahrnehmung, sondern auf unwillkürlich erinnernder oder vorentwerfender Phantasie beruht; hinzukommt, daß das sich in der Phantasie vergegenwärtigende Selbst sich nicht nur über inhaltliche, sondern auch über zeitliche Distanzen hinweg ganz unmittelbar mit sich identifiziert, d.h. als eines und dasselbe ansieht.[206] Hierfür wird die psychophysische Kontinuität des Erlebenden vorausgesetzt, damit aber auch ein

[206] Irrtumsanfällig ist die unmittelbare thematische Selbstbeziehung, die für ein Selbst unmittelbar introspektiv evident ist, im wesentlichen in der sprachlichen Äußerung; s.u. S. 191f.

ganz unmittelbares Erleben des Zeitverlaufs und noch verschwimmender Zeithorizonte, die noch nicht klar gegeneinander differenziert sind, sowie die unmittelbare Gewißheit, in dieser Kontinuität des Erlebens über verschiedene Phasen hinweg nicht ständig zu wechseln, sondern dasselbe psychophysische Selbst zu bleiben. Der Möglichkeit nach ist in diesen Bestimmungen eine eindeutige Differenzierung der Zeitmodi des selbstbewußten Erlebens sowie ein Wissen von der Identität des Selbst in verschiedenen Zeitabschnitten angelegt, die jedoch erst auf höherer Stufe der Selbstbeziehung eigens entwickelt werden können.

Zwar tritt in dieser intuitiven wahrnehmungsmäßigen oder imaginativen Selbstgegebenheit bereits ein unmittelbar-anschauliches Sich-gegenüber-Stehen der Relata innerhalb der Selbstbeziehung hervor, das in der imaginativen Selbstgegebenheit noch intensiviert wird um den sich eröffnenden Abstand des gegenwärtigen von dem imaginierten Selbst. Doch folgt die thematische unmittelbare Selbstbeziehung auch in dieser dritten Grundart nicht etwa dem Reflexionsmodell, da sie unmittelbar-anschaulich bleibt; sie folgt auch nicht dem Modell der Selbstbeziehung als Subjekt-Objekt-Beziehung, weil die unterschiedenen Relata, selbst wenn sie zeitlich und inhaltlich divergieren, keine je eigenständigen, wiewohl korrelativen, ausdrücklich fixierten Bedeutungsinstanzen sind, wie dies bei der Subjekt-Objekt-Beziehung der Fall ist, sondern weil sie unselbständige anschauliche Momente bleiben, die einbehalten sind in der Erlebnisganzheit der intuitiven wahrnehmungsmäßigen oder imaginativen Selbstbeziehung. Der Iterations- oder Zirkeleinwand findet daher auch hier keinen Anhaltspunkt. Gegenüber den anderen Einwänden gegen eine Subjektivitätstheorie gelten analoge Argumente, wie sie bei der ersten Grundart der thematischen unmittelbaren Selbstbeziehung, der holistischen Gestimmtheit, erörtert wurden.

Die drei geschilderten Grundarten der thematischen unmittelbaren Selbstbeziehung weisen in der dargelegten Anordnung strukturell eine zunehmende Differenzierung des Selbstverhältnisses auf. In der holistischen Gestimmtheit ist es als in sich einiges und nur in der Theorie differenziertes Selbstverhältnis inhaltlich noch eins mit der Umweltbeziehung; im psychophysischen Selbstgefühl wird es von der Umweltbeziehung klar abgehoben, ist selbst aber unmittelbare Einheit des psychophysisch fühlenden und gefühlten Selbst, die nur in der Theorie als Relata unterschieden werden. In der intuitiven wahrnehmungsmäßigen oder imaginativen Selbstbeziehung etabliert sich ein erstes unmittelbar-anschauliches Sich-gegenüber-Stehen, das freilich in die Erlebnisganzheit jener Grundart thematischer unmittelbarer Selbstbeziehung eingebunden bleibt.

Auf Phänomene der unmittelbaren thematischen Selbstbeziehung ist – in der Regel mit impliziter, z.T. auch expliziter Kritik am Modell der Selbstbeziehung als Subjekt-Objekt-Beziehung oder auch am Reflexionsmodell – schon von Dilthey, Sartre oder Russell, insbesondere aber vom frühen Heidegger hingewiesen worden. Für Dilthey gibt es vor aller Reflexion auf sich und vor

aller Selbstbeziehung als Subjekt-Objekt-Beziehung, Selbstbeziehungsweisen, die er kritisch betrachtet, das ursprüngliche, unmittelbare Seiner-inne-Sein im Erlebnis. Selbstbeziehungsstrukturen etwa der unmittelbaren thematischen Selbstbeziehung und ihrer Arten, wie sie sich in solchem Seiner-inne-Sein nahelegen, werden von Dilthey allerdings nicht näher untersucht; ferner bleibt unerörtert, daß Selbstbewußtsein darin nicht aufgeht, daß zu ihm auch Synthesis-, Deutungs- und Identifikationsleistungen gehören, die zu komplexeren Selbstbeziehungsweisen führen.[207] – In ähnlicher Weise war Russell, bevor er sich James' Theorie des neutralen Monismus zuwandte, der Auffassung, es gebe eine vorreflexive unmittelbare Bekanntschaft und Vertrautheit mit eigenen Bewußtseinsinhalten und also mit dem Ich, die aber keine ausdrückliche Erkenntnis des eigenen Selbstbewußtseins sei.[208] Dieser Position entspricht, wie oben gezeigt wurde, diejenige Sartres über die ursprüngliche Selbstgegenwärtigkeit des Bewußtseins. Doch wird in diesen Versuchen weder eine solche Art der Selbstbeziehung näher bestimmt noch zu einer Theorie des Selbst in detaillierte Beziehung gebracht.

Am ausführlichsten beschreibt Heidegger in *Sein und Zeit* die Befindlichkeit des Selbst, nämlich des Daseins, die Stimmungen zugrunde liegt, und insbesondere die Grundbefindlichkeit des Daseins, in der es vor aller Reflexion und Subjekt-Objekt-Beziehung ursprünglich seiner inne ist und "vor" sich gebracht wird. Solche Grundbefindlichkeit ist für Heidegger, was inhaltlich oft und m.E. zu Recht kritisiert wurde, die Angst.[209] Heidegger unterscheidet – in Anknüpfung an Kierkegaard – die Angst als Grundbefindlichkeit von der Furcht; Furcht bezieht sich intentional immer auf bestimmte innerweltliche Ereignisse

---

[207] Vgl. z.B. *W. Dilthey: Gesammelte Werke*. Bd XIX. 158ff, VII, 27ff, auch 139 u.ö. Vgl. dazu *K. Cramer: 'Erlebnis'*. In: *Stuttgarter Hegel-Tage 1970*. Hrsg. von H.-G. Gadamer. Hegel-Studien. Beiheft 11. Stuttgart 1974. Bes. 590f; *E. Düsing: Die Problematik des Ichbegriffs in der Grundlegung der Bildungstheorie*. Diss. Köln 1977. 89ff; *A. Haardt: Vom Selbstbewußtsein zum Leben*. In: Dilthey-Jahrbuch 6 (1989), bes. 296ff. Vgl. auch oben T. 1. Abschn. I. Anm. 25.

[208] Vgl. z.B. *B. Russell: The Problems of Philosophy* (zuerst 1912). Nachdruck: London 1957. 50ff. Zu Sartre vgl. oben T. 1. Abschn. I. Vgl. auch *D. Henrich: Selbstbewußtsein*. In: *Hermeneutik und Dialektik*. H.-G. Gadamer zum 70. Geburtstag. Tübingen 1970. Bd 1. 270ff. – Phänomenreiche, produktive Untersuchungen zu bewußten Erlebnissen der unmittelbaren Vertrautheit mit sich in "primär-subjektiven" Zuständen oder in einfacher Selbstgegenwärtigkeit, ohne sich damit etwa gegen die Möglichkeit einer Selbstbewußtseinstheorie zu wenden, hat H. Schmitz durchgeführt; vgl. z.B. *H. Schmitz: Selbstbewußtsein und Selbsterfahrung*. In: Logos. Zeitschrift für systematische Philosophie 1. 1993. 104-121.

[209] Vgl. *M. Heidegger: Sein und Zeit* (zuerst 1927). 8. Aufl. Tübingen 1957. 184-191, 265f. Vgl. auch *ders.: Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*. Vorlesung Sommersemester 1925. In: *M. Heidegger: Gesamtausgabe*. Abt. II. Bd 20. Frankfurt a.M. 1979. 391-406.

oder Gegebenheiten; Angst dagegen hat kein innerweltliches intentionales Korrelat. In der Angst werden dem Dasein nach Heidegger vielmehr alle Beziehungen zu Innerweltlichem nichtig; sie versinken ins Nichts. Gerade deshalb aber wird das Dasein durch die Angst rein vor sich selbst gebracht; es erfährt sich darin selbst als endliches und nichtiges. Das Selbst oder das Dasein ist damit, allgemein betrachtet, als grundlegend gestimmtes nicht nur horizonthaft und unthematisch, sondern unmittelbar thematisch seiner inne und so auf sich selbst bezogen. Diese Grundbefindlichkeit ist daher eine bestimmte Art von Selbstbeziehung, die dem Dasein als konkreter Subjektivität zukommt.[210] Diese Selbstbeziehung folgt weder dem Reflexionsmodell noch dem Modell der Subjekt-Objekt-Beziehung. Heidegger hat hiermit, auch wenn er dies nicht eigens hervorhebt, erneut ein nicht-traditionelles Selbstbewußtseinsmodell vor Augen. Anders als oben hinsichtlich der Grundgestimmtheit dargelegt, isoliert Heidegger die Grundbefindlichkeit der Angst gegenüber der Umweltbeziehung; doch ist eine Grundgestimmtheit stets holistisch und impliziert die Gestimmtheit auch der Umweltbeziehung des Selbst. Ferner bestimmt Heidegger nicht näher die Struktur dieser Selbstbeziehung und untersucht nicht die inneren Zusammenhänge der Selbstbewußtseinsmodelle des phänomenologischen Horizontmodells und des Modells der thematischen Unmittelbarkeit von Selbstbeziehung und ihrer Grundarten.

Dies sind signifikante Beispiele für schon in früheren philosophischen Theorien gelieferte Deskriptionen von Phänomenen, die zum Modell der thematischen unmittelbaren Selbstbeziehung gehören. Solche Phänomendeskriptionen können bestätigen, daß Selbstbeziehung dieses Typs offensichtlich wirklich ist; sie zeigen freilich nicht deren strukturelle Möglichkeit etwa gegenüber kritischen Einwänden auf.[211] Vor allem aber bleibt der mit jenen Deskriptionen verbundene Versuch, aufgrund der Phänomene thematischer unmittelbarer Selbstbeziehung höhere und komplexere Selbstbeziehungsarten wie z.B. das Reflexionsmodell zurückzuweisen, ohne ausreichende Argumente. Aus der Anerkennung der Wirklichkeit und strukturellen Möglichkeit des phänomenologischen Horizontmodells und des Modells thematischer Unmittelbarkeit der Selbstbeziehung in ihren Grundarten folgt keineswegs, daß komplexere und auch intellektuell höherentwickelte Selbstbewußtseinsmodelle unmöglich wären. Sie gilt es vielmehr nun in ihrer Möglichkeit und in ihrer realen Bedeutung – unter Berücksichtigung der verschiedenen Typen von Einwänden – eigens

---

[210] Zur Interpretation von Heideggers Analytik des Daseins als Theorie konkreter Subjektivität mag u.a. verwiesen werden auf die Darlegung des Verf.s: *Selbstbewußtseinsmodelle*. Apperzeption und Zeitbewußtsein in Heideggers Auseinandersetzung mit Kant. In: *Zeiterfahrung und Personalität*. Hrsg. vom Forum Philosophie Bad Homburg. Frankfurt a.M. 1992. Bes. 104ff, 116ff.

[211] Die Einwände wurden generell in Teil 1 erörtert und hier bei jeder der drei Arten der thematischen unmittelbaren Selbstbeziehung kurz erwähnt; vgl. bes. oben T. 2. Abschn. II. S. 153.

darzulegen; ferner soll den höherentwickelten Selbstbewußtseinsmodellen ebenso wie den bisher schon explizierten unmittelbarer thematischer oder auch nur horizonthafter Selbstbeziehung jeweils ihre systematische Stelle im Gesamtaufbau eines hochkomplexen integrativen Entwicklungsmodells von Selbstbewußtsein angewiesen werden.

III. Das Modell partieller Selbstidentifikation

Während die bisher dargelegten Selbstbewußtseinsmodelle und ihre Varianten im wesentlichen auch vorsprachlich zustande kommen können, setzen die folgenden Selbstbewußtseinsmodelle Sprache als Basis voraus. Sie enthalten deutlich höhere Differenzierungen und komplexere Relationen und Relationsbedingungen innerhalb der Gesamtstruktur der Selbstbeziehung als die bisherigen Weisen von Selbstbeziehung. Zunächst sei hier nur dieser Aspekt der Sprache umrissen; denn die Sprache erweitert und differenziert nicht nur in herausragendem Maße Umwelterfahrungen, sondern ebensosehr Selbstbeziehungsweisen. Sie stellt eine entscheidende Steigerung der Möglichkeiten des Selbst dar.

Sprache ist zum einen ein offenes System lautlicher Zeichen und ihrer regelgeleiteten variablen Relationen; diese Zeichen und ihre Relationen tragen jeweils selbständige bzw. unselbständige Bedeutung und ermöglichen in ihrer Kombination das Erfassen, Mitteilen und Festhalten auch komplexer Bedeutungen und Beziehungen. Die Verwendung verlautbarender Sprache findet in der Rede durch Sprecher und deren Sprechhandlungen statt. Hierin ist normalerweise Selbstbewußtsein des jeweiligen Sprechers impliziert; solches Selbstbewußtsein kann jedoch auf ganz verschiedenen Stufen entwickelt sein, Sprache und speziell deren gesprochene Verwendung begründet daher kein bestimmtes Selbstbewußtseinsmodell.[212] – Sprache kann zum anderen ein in der Regel visuelles, nämlich schriftliches Zeichensystem von der gleichen Art, wie oben beschrieben, sein; hierbei sind die Schriftzeichen zumeist mehr oder weniger eindeutige Zeichen für gesprochene Sprache.[213] Durch schriftliche Fixierung löst sich die sprachliche Äußerung vom Sprecher ab; durch sie wird auch das Regelsystem der Sprache über große zeitliche und räumliche Distanzen hinweg fixiert und institutionalisiert, aber doch nicht gänzlich von ihrer Basis, von der Rede und vom Sprecher abgetrennt.

Diese Bestimmungen gehören in den Kontext der Auffassung, daß Sprache wesentlich geschichtlich, nämlich als Sprachentwicklung in ihren Stadien und

---

212 G.H. Mead hatte versucht, im sprachlichen inneren Dialog ein anfängliches Sichzusichverhalten aufzuzeigen; doch ist darin Selbstbeziehung schon vorausgesetzt; vgl. oben T. 1. Abschnitt II. Anm. 52.

213 Hierzu sei – entgegen manchen postmodernen Verwirrungen – verwiesen etwa auf die Auffassung Hegels in der *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*. 3. Aufl. Heidelberg 1830. § 459 Anm., s. *Gesammelte Werke*. Bd 20. Hamburg 1992. 454f. Hegel macht auch auf die andere – ursprünglich bildliche – Orientierung der alten Hieroglyphenschrift aufmerksam.

nicht statisch – wie es etwa in der Regel in der analytischen Philosophie geschieht – betrachtet werden muß; schon Sprache als bloße Rede und Sprache als Schrift gehören unterschiedlichen Entwicklungsstadien an. Die realgeschichtliche Entstehung aber von menschlicher Sprache, sei es bereits beim Homo habilis, sei es beim Homo erectus oder erst beim Homo sapiens, wie ganz verschieden angenommen wird, dürfte schwerlich zuverlässig eruierbar sein[214]. Physiologische Voraussetzung für die Entstehung der Sprache ist – abgesehen von einer offenbar die Bildung von Vokalen begünstigenden Entwicklung eines großen Supralaryngealraums (eines großen Rachenraumes oberhalb des Kehlkopfes), über den z.B. Affen nicht in gleicher Weise verfügen, – wesentlich die spezifisch menschliche Entwicklung des Gehirns, dessen Lateralisation und die Bildung insbesondere des Brocaschen und des Wernickeschen Sprachzentrums zur physischen Artikulation von Rede und zur Konstitution des inhaltlichen Sinns und des Zusammenhangs von Sätzen; das Wernickesche Sprachzentrum kann dabei vorzugsweise als die physiologische Grundlage der empirischen Einheit der Apperzeption angesehen werden. – Da nun eine realgeschichtliche stichhaltige Rekonstruktion der Sprachentstehung aufgrund der spärlichen uns zur Verfügung stehenden Zeugnisse kaum gelingen kann, hat man eine ontogenetische versucht mit dem Vergleich des Erlernens des Gebrauchs von Zeichen und Zeichenkombinationen sowie ihrer Bedeutungen bei Schimpansen und menschlichen Kleinkindern. Schimpansen erlernen durch Menschen Zeichengebrauch und rudimentäre Zeichenkombinationen in rein pragmatischen Zusammenhängen, z.B. bei der Bitte um Futter, dem Wunsch nach Zuwendung und dgl.; sie erlernen vermutlich keine Syntax, d.h. keine regelgeleiteten variablen Relationen und deren unselbständige Bedeutungen, die zu komplexeren Zusammenhängen gehören, ferner auch keine Aussagen, so daß ihnen schon die Deskriptionsebene der Sprache verschlossen bleibt, und sie geben, wie es scheint, ihre erlernten Kenntnisse nicht an ihren eigenen Nachwuchs weiter.[215] Alles dies aber gehört zur menschlichen Sprache und zu

---

[214] Vgl. z.B. *J.C. Eccles: Das Rätsel Mensch*. Gifford Lectures 1977-78. Aus dem Englischen übersetzt von K. Ferreira. München 1982. Bes. 102, auch 93f; später nimmt Eccles eine stufenweise Evolution der Sprache seit den Hominiden an, vgl. *J.C. Eccles: Die Evolution des Gehirns – die Erschaffung des Selbst*. Aus dem Englischen übersetzt von F. Griese. 2. Aufl. München und Zürich 1993. 161ff. Hierbei werden die durch Popper ergänzten Sprachstufen Bühlers (1. expressive Funktion, 2. Signalfunktion, 3. deskriptive Funktion, 4. argumentative Funktion) kühn in eine zeitlich-evolutive Entwicklung gesetzt. Vgl. auch oben Anm.176. – Zum Folgenden vgl. den kurzen Bericht über die Forschungsdiskussion bei *M. Brandt: Gehirn und Sprache*. Fossile Zeugnisse zum Ursprung des Menschen. Berlin 1992. 61ff.

[215] Vgl. hierzu die Berichte z.B. in *J.C. Eccles: Die Evolution des Gehirns*. 133ff, 141ff, auch in *J.C. Eccles/ D.N. Robinson: Das Wunder des Menschseins – Gehirn und Geist*. Aus dem Englischen übersetzt von A. und P. Löns. 2. Aufl. Mün-

menschlichem, sprachlichem Verhalten, und es basiert offensichtlich auf der wesentlich höheren Kapazität des menschlichen Gehirns mit dessen asymmetrischer Lateralisierung und insbesondere mit der spezifisch menschlichen Ausbildung von Sprachzentren in der dominanten, normalerweise in der linken Hemisphäre. Die Phasen der Sprachentstehung sind freilich auch auf diese Weise nicht rekonstruierbar. – Die Sprachentwicklung von einfachen menschlichen Sprachen zu hochentwickelten Kultursprachen fällt dagegen in frühgeschichtliche und in uns bekannte historische Zeit; und dieser Prozeß ist augenscheinlich nicht abgeschlossen. Er besteht, ganz generell betrachtet, wesentlich in einer Vergrößerung und Vervielfältigung des Wortschatzes, in der Differenzierung bzw. Systematisierung von Syntax und Grammatik, wodurch auch der Ausdruck von komplexeren Relationen und von deren Bedeutungen möglich wird, und in der Vereinfachung des Ausdrucks und seiner Bedeutung für Vergleichbares, wodurch sich abstrakte selbständige oder unselbständige Bedeutungen ergeben.

In solcher einfachen oder höherentwickelten Sprache gründen die folgenden Selbstbewußtseinsmodelle von unterschiedlichen Komplexitätsgraden. Basis ist hierbei nicht die äußere Zeichenverwendung, sondern das durch sprachliche Zeichen und Zeichenkombinationen ermöglichte wohlbestimmte Ergreifen und Festhalten von komplexeren selbständigen sowie unselbständigen, nämlich relationalen Bedeutungen. Selbstbeziehungsweisen, die sich nicht unmittelbar durch Gestimmtheit, Selbstgefühl oder durch Intuition bzw. Imagination ergeben, sondern die nur aufgrund von bewußten, sinnhaften Synthesisleistungen zustande kommen, setzen solche in der Sprache als Basis realisierten, oftmals komplexeren selbständigen bzw. relationalen Bedeutungen voraus. Sie sind nur auf dieser Basis möglich, was nicht heißt, daß sie sich notwendig kausal daraus ergeben.

Unter den komplexeren Selbstbewußtseinsmodellen ist nun das erste und einfachste auf dieser neuen Ebene, die im angegebenen Sinne Sprache voraussetzt, dasjenige der partiellen Selbstidentifikation. Nach diesem Modell von Selbstbeziehung schreibt ein Selbst sich eine bestimmte dauerhafte Eigenschaft oder Fähigkeit zu und weiß dadurch in spezifischer Weise von sich. Diese Art von Selbstbeziehung kommt nur unter Ablösung vom bestimmten Erleben zustande, in dem es bisher seiner unmittelbar inne und gewärtig war; nun wird eine Eigenschaft oder Fähigkeit aus vielen Erlebnissen gewonnen, als sie überdauernde, auch von ihnen abtrennbare, identische Bedeutung festgehalten, und diese schreibt das Selbst sich zu, so daß es sich darin auf sich selbst als bestimmtes bezieht. Die partielle Selbstidentifikation kommt also, was strukturell unten noch näher zu charakterisieren ist, vermittels solcher Selbstzuschreibung zustande. – Die Bedeutung der zugeschriebenen Eigenschaft oder Fähigkeit

---

chen 1986. 147ff, ebenso in *H. Hörmann: Meinen und Verstehen.* Grundzüge einer psychologischen Semantik. Frankfurt a.M. 1978. 339ff.

und der Bedeutungsgehalt dieser Selbstbeziehung sind durch ein sprachliches Bedeutungssystem umgrenzt; sie lassen sich durch sprachliche Zeichen äußerlich ausdrücken und im wesentlichen dadurch auch innerlich in Vorstellungen dauerhaft bewahren. Es soll sich im Folgenden freilich ebenso zeigen, daß dies Selbstbewußtseinsmodell der partiellen Selbstidentifikation, auch wenn es von unmittelbaren Erlebnissen der Selbstgegenwärtigkeit, wie sie oben geschildert wurden, ablösbar ist, zuletzt doch auf ihnen beruht; entscheidend für den Konnex dieser ersten Grundart komplexerer Selbstbeziehung mit dem vorangehenden Modell thematischer Unmittelbarkeit der Selbstbeziehung ist somit, daß der partiellen Selbstidentifikation immer in irgendeiner Weise Erlebnisse unmittelbaren thematischen Seiner-inne-Seins des Selbst als Basis zugrunde liegen.

Die Komplexität der partiellen Selbstidentifikation zeigt sich gegenüber den Weisen der unmittelbaren thematischen Selbstbeziehung auch darin, daß zu ihr vier unterschiedliche grundlegende Konstitutionshandlungen als Momente erforderlich sind: 1. die Synthesis verschiedener Erlebnisse, 2. die Konstitution der Identität des Selbst in den verschiedenen Erlebnissen, 3. das spezifische Wissen des Selbst von sich in der Selbstzuschreibung einer Bestimmtheit, nämlich einer Eigenschaft oder Fähigkeit, 4. die intersubjektive Mitkonstitution dieser Selbstzuschreibung.

1. Wenn ein Selbst sich eine Eigenschaft oder Fähigkeit zuschreibt und so eine partielle Selbstidentifikation zustande bringt, wenn z.B. ein Selbst von sich sagt: "Ich bin ein Melancholiker" oder aber: "ich bin ein guter Bergsteiger", so ist dazu als erste Bedingung die Synthesis verschiedener inhaltlich bestimmter Erlebnisse erforderlich. Die Erlebnisse und ihre bestimmten Inhalte fügen sich offensichtlich nicht von sich aus an- und ineinander, als besäße jedes Erlebnis mit seinem spezifischen Inhalt notwendig einen relationalen Charakter; sie verhaken sich nicht von selbst ineinander; vielmehr muß unter ihnen eine Verbindung hergestellt werden, wenn sie in bestimmte Zusammenhänge gelangen sollen, und zwar durch das Selbst. – Von einer aktiven, als eigene Leistung des Selbst bewußten Synthesis kann man nun wie etwa Husserl eine sogenannte "passive" Synthesis unterscheiden, durch die z.B. ein in Wahrnehmungen vorgegebenes Mannigfaltiges mehr oder weniger unwillkürlich – etwa in wechselnden Perspektiven und Horizonten und unter Vereinbarung der Gegebenheiten auf verschiedenen Sinnesfeldern – zu einem räumlichen beweglichen Wahrnehmungsbild zusammengefügt wird;[216] in ähnlicher Weise "passiv"

[216] Der synthetische Charakter des Wahrnehmungsprozesses wird in den gehirnphysiologischen Untersuchungen besonders deutlich; in ihnen werden zahlreiche neuronale Vorgänge und deren Koordination beschrieben, die zur Zusammensetzung eines Wahrnehmungsbildes erforderlich sind. Hinzukommt das erstaunliche Phänomen der Zurückdatierung; der Wahrnehmende macht die Zeitspanne seines Wahrnehmungsprozesses vom Sinnesreiz bis zur Bildung des Wahrnehmungsbildes praktisch rückgängig und datiert das Wahrgenommene unwillkürlich um

ist auch die Synthesis des bloß formalen An- oder Ineinanderfügens der Erlebnisse im Erlebnisablauf, selbst wenn im aktuellen Erleben dabei verschiedene Erlebniszeitmodi unmittelbar ineinander verschränkt sind; doch müssen auch solche "passiven" Synthesen, freilich nicht als eigene bewußte Leistungen, vom Erlebenden vollbracht werden; sie liegen nicht im vorgegebenen Mannigfaltigen als solchen.

Die aktive Synthesis dagegen ist eine eigene Leistung des Selbst, die diesem als seine Tätigkeit in unterschiedlichen Graden der Intensität auch bewußt und gegenwärtig ist. Sie kann offensichtlich von zweifacher Art sein. Zum einen kann sie komponierende Synthesis sein, die kontinuierlich sich aneinanderreihende Erlebnisse und Erlebnisinhalte konstruktiv oder rekonstruktiv zur anschaulichen Vorstellung eines Ganzen vereinigt, z.B. wenn jemand eine Wohnung besichtigt und die verschiedenen, in kontinuierlicher Folge betrachteten Räume zum Ganzen des Wohnungsgrundrisses rekonstruktiv zusammenzufügen sucht. In bezug auf das Selbst bringt sie den vielfältigen Erlebnisablauf zur Vorstellung eines in sich geeinten, aber offenen, zunächst noch kaum in sich differenzierten Ganzen. Sie kann zum anderen selektive Synthesis sein, die aus der Fülle der Erlebnisinhalte im Erlebnisablauf einzelne bestimmte aussondert und eigens zusammenstellt, etwa wenn jemand aus seinem Tageslauf die unterschiedlichen Phasen des Italienisch-Lernens herausgreift und zusammenstellt. Die für eine Selbstzuschreibung erforderliche aktive Synthesis von Erlebnisinhalten ist insbesondere von dieser selektiven Art. Generelle Voraussetzungen sind hierfür die "passiven" Synthesen, wie sie skizziert wurden, die etwa Wahrnehmungsbildern bzw. bloß subjektiven Vorstellungsbildern oder aber formalen Erlebnisabläufen gelten, sowie die komponierende Synthesis, die solche Erlebnisabläufe zur Vorstellung eines offenen Ganzen zusammenfügt. Aus einer Vielfalt von im Bewußtseinsstrom ablaufenden, manchmal sich überlagernden oder überlappenden Erlebnissen und deren zusammengefaßten Inhalten werden nun in aktiver, selektiver Synthesis bestimmte Erlebnisinhalte aussortiert und dann eigens zusammengefügt. Ein Melancholiker erlebt auch andere Stimmungen; ein Bergsteiger geht vielfach auch anderen Tätigkeiten nach. So sind die Erlebnisse und Erlebnisinhalte, die für eine Selbstzuschreibung und das darin implizierte Selbstverständnis selektiv synthetisiert werden, durchaus in andere Erlebnisabläufe eingelagert und untereinander diskontinuierlich. Gerade das Selbstverständnis, durch das ein Selbst sich als bestimmtes versteht,

---

etwa diese Zeitspanne zurück. – Diese Differenzierungen fallen hier unter den Sammelnamen der "passiven", nämlich unwillkürlichen oder unbewußten Synthesis. Zu den gehirnphysiologischen Beschreibungen (ohne daß notwendig die Deutung übernommen werden muß) vgl. *K.R. Popper* und *J.C. Eccles: Das Ich und sein Gehirn*. Übersetzt von A. Hartung und W. Hochkeppel. 2. Aufl. München und Zürich 1982. 309-335 (*Popper/Eccles: The Self and Its Brain*. Heidelberg/London usw. 1977), ebenso *J.C. Eccles: Das Rätsel Mensch*. Die Gifford Lectures. Übersetzt von K. Ferreira. München 1982. 220f.

beruht auf solchen diskontinuierlichen Erlebnissen, die eigens aktiv synthetisiert werden müssen.

Die Erlebnisinhalte, die solcher selektiven Synthesis vor- und zugrundeliegen und die selbst in "passiven" Synthesen etwa zu anschaulichen Bildern und formaliter zu Erlebnisabläufen zusammengefügt werden, müssen als letzte Basis eine thematische unmittelbare Selbstbeziehung implizieren, wenn die selektive Synthesis Vorstellungsinhalte zusammenfügen soll, die zu Bestimmungen des Selbst tauglich sind. Wenn also etwa das Selbst von sich sagt: "Ich bin ein Melancholiker", so liegen zahlreiche Erlebnisse zugrunde, die von der Grundgestimmtheit der Schwermut durchzogen sind. Wenn es von sich sagt: "Ich bin ein guter Bergsteiger", so liegen viele Bewährungserlebnisse von psychophysischem Selbstgefühl zugrunde. Ferner mag jemand wie etwa Ernst Mach, nachdem er, wie er erzählt, seinen ersten unkonzentrierten Blick korrigiert und sich doch im Spiegel wiedererkannt hat, von sich sagen: "Ich bin ein alter grauer Mann"; zugrunde liegen hierbei neben diesem Wiedererkennen seiner selbst im Spiegel viele vergleichbare Erlebnisse von Selbstanblicken, d.h. Erlebnisse von intuitiver unmittelbarer thematischer Selbstbeziehung. Ähnliches gilt schließlich, wenn imaginative thematische Selbstbeziehungserlebnisse zugrunde liegen, also etwa wenn jemand sich immer wieder dabei ertappt, wie er unwillkürlich seinen Erinnerungen nachhängt, so daß er von sich sagt: "Ich bin ein Epimetheus". In allen diesen Fällen enthalten die zugrunde liegenden Erlebnisse eine Art von thematischer unmittelbarer Selbstbeziehung; sie selbst sind im Erlebnisablauf untereinander diskontinuierlich, so daß sie nur durch eine aktive selektive Synthesis zusammengeführt werden können als Basis für eine der geschilderten Selbstzuschreibungen.Nun gibt es zahlreiche Selbstzuschreibungen, bei denen es keineswegs so offenkundig ist wie in den bisherigen Beispielen, daß sie auf Erlebnisse von unmittelbarer thematischer Selbstbeziehung rekurrieren. Wenn jemand etwa von sich sagt: "ich bin Sportlehrer", so ist das Prädikat bereits von komplexerer Natur als die bisherigen; allerdings ist noch relativ leicht erkennbar, daß er als Sportlehrer eigene Sportübungen in seiner Gegenwart oder Vergangenheit zugrunde zu legen hat, in denen unmittelbares psychophysisches Selbstgefühl enthalten ist. Deutlich schwieriger ist es z.B. bei der Selbstzuschreibung: "ich bin Kenner der englischen Romantik", solche Erlebnisse thematischer unmittelbarer Selbstbeziehung als einfache Basis auszumachen. Doch liegen hier den eindeutig höherstufigen kulturellen Leistungen des Erlernens der englischen Sprache und der Lektüre, des Verstehens und Vergleichens der Texte romantischer englischer Literatur teils Anstrengungen zugrunde, die auch psychophysisches Selbstgefühl implizieren, teils Stimmungen und Gestimmtheiten wie solche der Faszination und der Freude, die, wenn sie eigens erlebt werden ebenso wie etwa eine sie grundierende positive Grundgestimmtheit, unmittelbar gestimmte Selbstgegenwärtigkeit enthalten. In vergleichbarer Weise dürften auch anderen Selbstzuschreibungen, in denen das

Selbst sich komplexere Eigenschaften oder Fähigkeiten attestiert, letztlich Erlebnisse von thematischer unmittelbarer Selbstbeziehung zugrunde liegen.

2. Wenn somit Erlebnisse von thematischer unmittelbarer Selbstbeziehung die Basis für Selbstzuschreibungen darstellen, erhebt sich die Frage, inwiefern solche Selbstzuschreibungen denn überhaupt zu einem neuen Selbstbewußtseinsmodell, zu demjenigen der partiellen Selbstidentifikation führen. Dies zeigt sich nun vor allem in der Betrachtung des zweiten Erfordernisses solcher partiellen Selbstidentifikation, der Konstitution der Identität des Selbst in diesen verschiedenen Erlebnissen. Die selektive Synthesis solcher diskontinuierlichen Erlebnisse ermöglicht nur dann eine Selbstzuschreibung und mit ihr eine partielle Selbstidentifikation, wenn das Selbst sich in ihnen als eines und dasselbe weiß. – Hierzu dient zum einen als Basis das noch ganz unmittelbare Bewußtsein, im kontinuierlichen Erlebnisablauf, der sich nach den Formen der Erlebniszeit richtet, ein und dasselbe leiblich-psychisch erlebende Selbst zu sein und nicht ständig zu wechseln.[217] Schon höhere Tiere scheinen sich im Sich-Bewegen und Sich-Orientieren in verschiedenen Phasen sowie bei allen habituellen körperlichen Leistungen so zu verhalten, als sei ihnen zumindest in relativ stabilen Umständen rudimentär und unthematisch gegenwärtig, daß sie dabei jeweils ihren Organismus beibehalten. Zu solchem unmittelbaren Bewußtsein des Sich-gleich-Bleibens sind, wie wir originär von uns selbst wissen, Leistungen des Gedächtnisses, eine "passive" Synthesis der Erlebnisse zu einem kontinuierlichen, unmittelbaren Erlebnisablauf und eine unmittelbare Selbstevidenz, ein und dasselbe und nicht von Erlebnis zu Erlebnis jeweils ein anderes leiblich-psychisches Wesen zu sein, grundsätzlich erforderlich. Ist diese unmittelbare Vorstellung der Selbigkeit des Erlebenden einmal habituell geworden, so bleibt sie auch bei Gedächtnisstörungen im wesentlichen erhalten. Es gibt also ein unmittelbares Bewußtsein des leiblich-seelischen Selbst, in den verschiedenen Erlebnissen des Erlebnisablaufs einer und derselbe zu sein. – Daraus geht hervor, daß schon ein psychophysisches Ich nicht mehr nur ein bloßes "Bündel" von Vorstellungen sein kann, wie Hume vermutet und noch Russell nahegelegt hatte. Daraus geht allerdings auch hervor, daß nicht jedes Bewußtsein des Selbst, eines und dasselbe in verschiedenen Erlebnissen zu sein, schon auf einer intellektuellen Leistung oder einer Verstandeshandlung beruht, wie etwa Kant und Neukantianer annahmen. Solche komplexeren Identifikationsleistungen werden hiermit zwar keineswegs geleugnet; das unmittelbare Bewußtsein des Sich-gleich-Bleibens, das an die Konstanz des leiblich-seelischen Erlebens geknüpft ist, bildet hierfür aber die natürliche Basis.

Zum anderen und vor allem ist auf dieser Basis zur Ermöglichung der Selbstzuschreibung und der partiellen Selbstidentifikation die aktive Konstitution eines Bewußtseins der Identität des Selbst auch in den diskontinuierlichen

---

[217] Vgl. hierzu oben T. 2. S. 141; zur Explikation der Strukturen der Erlebniszeit vgl. unten T. 2. S. 239f.

Erlebnissen erforderlich, die in den Erlebnisablauf eingelagert sind und die durch selektive Synthesis zusammengestellt werden. Solche Synthesis muß, wie gezeigt, eigens aktiv vom Selbst vollzogen werden. Über diese selektive Synthesis hinaus muß das Selbst nun in einem eigenen Actus seiner als eines identischen in diesen verschiedenen diskontinuierlichen Erlebnissen bewußt werden. Es muß dadurch die Gewißheit erlangen, daß es dasselbe erlebende Selbst in zeitlich durchaus distanten Erlebnissen ist, ohne daß es dabei detailliert die dazwischenliegenden andersartigen Erlebnisse und damit den ganzen kontinuierlichen Erlebnisablauf rekapituliert, was ins Unendliche gehen könnte, wenn der Betreffende sich noch an alle Einzelheiten und Nuancen erinnern wollte. Ferner muß das Selbst seiner als des identischen Acteurs in den verschiedenen Phasen der Ausübung der selektiven Synthesis bewußt werden.[218] Diese Leistungen sind also erforderlich, soll Selbstzuschreibung und partielle Selbstidentifikation möglich sein; durch sie wird eigens aktiv ein Bewußtsein der Identität des Selbst in diskontinuierlichen, durch selektive Synthesis zusammengeführten Erlebnissen und in den verschiedenen Phasen dieser Synthesis konstituiert. Zu solcher aktiven Identitätskonstitution durch das Selbst sind ganz offensichtlich höhere Tiere nicht in der Lage; sie ist spezifisch geistig, auch wenn es für sie, wie sich zeigte, eine physiologische Basis gibt.[219]

Die Konstitution des neuen Sinnes, den dieses Identitätsbewußtsein des Selbst darstellt und der nicht einfach in Erlebnissen schon vorliegt, hat ein Sich-Abheben vom unmittelbaren Erleben zur Voraussetzung. Man muß sich weder in der entsprechenden Gestimmtheit befinden, wenn man sich als Melancholiker bestimmt, noch etwa am Berg tätig sein, wenn man sich als guten Bergsteiger ansieht. Die Konstitution solchen Identitätsbewußtseins des Selbst kann also durchaus abgelöst von den entsprechenden, jeweils zugrunde gelegten Erlebnissen stattfinden. Dies ermöglicht zugleich die Verwendung von Eigenschaften oder Fähigkeiten als allgemeiner Prädikate in einer sprachlichen Artikulation derartiger Selbstzuschreibungen. Aus solcher Ablösung vom un-

---

[218] Diese Charakterisierungen weisen für das zweite Moment der Konstitution der partiellen Selbstidentifikation eines konkreten Selbst eine gewisse Ähnlichkeit mit Kants Charakterisierung der Konstitution des Sich-Denkens der allgemeinen transzendentalen Apperzeption auf, die spontan eine Synthesis vollzieht und sich der Identität ihrer selbst im Synthetisierten und im Synthesis-Vollzug bewußt ist; vgl. *I. Kant: Kritik der reinen Vernunft*. B 132f. Hierzu mag der Verweis erlaubt sein auf die Darlegung des Verf.s: *Selbstbewußtseinsmodelle*. Apperzeption und Zeitbewußtsein in Heideggers Auseinandersetzung mit Kant. In: *Zeiterfahrung und Personalität*. Hrsg. vom Forum für Philosophie Bad Homburg. Frankfurt a.M. 1992. Bes. 93ff. – Derartige Bestimmungen sind, wie sich in unserem Kontext zeigt, durchaus phänomenal ausweisbar am konkreten Selbst.

[219] Zu dieser physiologischen Basis gehört wesentlich ein gesunder Gehirnstoffwechsel, da Spaltung der Identität des Selbst, also Schizophrenie mit einer Störung des Gehirnstoffwechsels einhergeht.

mittelbaren Erleben, der positiv darüber hinausführenden Identitätskonstitution, und zwar mittels einer allgemeinen Eigenschaft oder Fähigkeit, und der semantischen Ebene sprachlicher Selbstzuschreibungen ersieht man die Konstitution einer neuen Sinndimension, die ihre physiologisch-psychologische Basis hat, aber kausal offensichtlich daraus nicht erklärt werden kann.

3. Die auf diese Weise konstituierte Identität des Selbst in den verschiedenen diskontinuierlichen Erlebnissen und Synthesisphasen ist aber nicht nur formal, wie es bisher scheinen konnte; sie ist nicht mit der Formel: A = A abzudecken; vielmehr muß sie als inhaltlich bestimmte Identität des Selbst mit sich begriffen werden. Darin liegt das dritte Konstituens der partiellen Selbstidentifikation. Die diskontinuierlichen Erlebnisse werden durch die selektive Synthesis jeweils nur unter einer leitenden inhaltlichen Hinsicht zusammengefügt; diese wird durch die ausgeführte Synthesis bestätigt oder auch modifiziert, so daß als Ergebnis solcher Synthesis das Selbst sich in seiner Identitätskonstitution eine inhaltlich bestimmte Eigenschaft oder Fähigkeit als ein allgemeines Prädikat zuschreibt.[220] Darin bezieht es sich in bestimmter Weise auf sich selbst, konstituiert eine inhaltlich spezifisch umgrenzte Identität seiner selbst in den verschiedenen Erlebnissen. Es fügt somit diskontinuierliche Erlebnisse durch selektive Synthesis unter einer inhaltlich bestimmten Perspektive zusammen und konstituiert darin – über das unmittelbare Bewußtsein hinaus, dasselbe psychophysisch erlebende Wesen im kontinuierlichen Erlebnisablauf zu sein – eigens spezifisch bestimmte Identität des Selbst, indem es sich eine bestimmte Eigenschaft oder Fähigkeit attestiert.[221] Da sich das Selbst hierbei aber nur

---

220 Die Prädikate solcher Selbstzuschreibungen können wertneutral oder positiv bzw. negativ werthaft sein. Wie sie, d.h. auch wie die negativ werthaften in ein "Persönlichkeitsbild" zu integrieren sind, kann sich erst bei der epistemisch-intentionalen Selbstbeziehung zeigen.

221 Chisholms Schwierigkeiten mit der sog. traditionellen propositionalen Theorie, nach der im Modus des Meinens, Vermutens und dgl. von Individuen derartige Selbstzuschreibungen vorgenommen werden, treten hier offensichtlich nicht auf. Chisholm meint, es gebe keine ein Selbst als Individuum identifizierenden Eigenschaften außer derjenigen der Identität mit sich, aber diese sei formal. Daher müsse eine Theorie, die zentral an ihr festhalte, aufgegeben werden. Abgesehen davon, daß es im hiesigen Kontext um Selbstbeziehung, nicht thematisch um für sich existierende Individuen geht, dürfte es Individuum-identifizierende, wesentliche Eigenschaften ohnehin nicht geben; Chisholm nahm dergleichen mit jener Theorie früher an, verzichtet später jedoch darauf. Wie schon Leibniz zeigte, sind die meisten Eigenschaften allgemein; und identifizierende relationale setzen die Kenntnis anderer Individuen oder individueller Gegebenheiten voraus. Ein Individuum ist vielmehr, wenn man Leibniz folgt, bestimmt durch die einmalige Synthesis aller seiner Eigenschaften und Fähigkeiten in einem vollständigen Begriff. Die Kenntnis eines solchen vollständigen Begriffs aber kann bei den allermeisten 'erste-Person'-Sätzen schwerlich vorausgesetzt werden, schon gar nicht bei der nur partiellen Selbstidentifikation. Chisholm nimmt später nur eine epistemische,

eine von mehreren möglichen Eigenschaften oder Fähigkeiten zuschreibt, bedeutet dies unmittelbar, daß solche Selbstidentifikation nur partiell sein kann.

Zweierlei ergibt sich hieraus. Zum einen ist die Selbstbeziehung in solcher partiellen Selbstidentifikation asymmetrisch; das sich mit sich identifizierende, vorstellende Selbst ist sich dessen unmittelbar, obzwar nicht explizit gewiß, daß es in der Eigenschaft oder Fähigkeit, die es sich als vorgestellte zuschreibt, keineswegs aufgeht, daß es also von einem darüber hinausschießenden, obzwar noch nicht näher bestimmten Bedeutungsgehalt ist. Dies wird weiter unten komplexere Selbstbewußtseinsmodelle ermöglichen. Zum anderen muß man sich vergegenwärtigen, daß in den diskontinuierlichen Erlebnissen, denen letztlich thematische unmittelbare Selbstbeziehung zugrunde liegt, nicht lediglich eine neutrale oder anonyme Gleichheit des Erlebenden von bestimmter, begrenzter inhaltlicher Bedeutung konstituiert wird, sondern eine eigene neue Sinndimension von Selbstbeziehung, ein neuer Selbstbeziehungstyp. In jenen synthetisierten Erlebnissen wird eine inhaltlich bestimmte Identität zustande gebracht, in der das Selbst sich auf neuer und höherer Ebene als bei der thema-

---

unmittelbar evidente Gewißheit des Ich von sich – ohne individuelle Wesenheit – in Selbstzuschreibungen an; hierbei bleibt die innere Struktur und der Selbstbeziehungstyp solcher Gewißheit unbestimmt (vgl. hierzu auch unten S. 185). D. Henrich weist in beiden Theorien Chisholms Zirkel der Selbstbeziehung nach, die demnach nicht erklärt werde. Auch eine ausdrückliche Hervorhebung dieser Gewißheit oder des Vermeinens des Selbst von sich und von dem ihm Zugeschriebenen qualifiziert die zugrundeliegende Selbstbeziehungsstruktur nicht, die damit nur in den Kontext des Reflexionsmodells gebracht wird. – Eines der zugrundeliegenden Probleme bei Chisholm scheint der Sinn der Selbstgewißheit zu sein, die dem Ich in Selbstzuschreibungen zukommt. Die Lösung ist m.E. zweistufig: Das Selbst schreibt sich eine Eigenschaft oder Fähigkeit zu und identifiziert sich in vermittelter Weise partiell damit, weiß in partieller Selbstidentifikation von sich, wie hier dargelegt wird. Zugrunde aber liegen Erlebnisse von unmittelbarer thematischer Selbstbeziehung, hinsichtlich derer das Selbst keinen Zweifel hegt, daß sie seine eigenen und nicht diejenigen eines anderen sind;solche introspektiv gegebenen Erlebnisse sind freilich immer beschreibbar. So sind in Selbstzuschreibungen auch die Prädikatinhalte auf dieser Basis, obwohl sie logisch allgemein sind, immer die eigenen Eigenschaften oder Fähigkeiten des Selbst. Alles dies ist phänomenal ausgewiesen und argumentativ m.E. ohne Schwierigkeit. Vgl.: *R. Chisholm: Person and Object.* A metaphysical study. La Salle 1976. *Ders.: Die erste Person.* Eine Theorie der Referenz und der Intentionalität. Übersetzt von D. Münch. Frankfurt a.M. 1992. Bes. 30ff, 50ff (*R. Chisholm: The First Person.* A Theory of Reference and Intentionality. Minneapolis 1981). Vgl. dazu kritisch *D. Henrich: Zwei Theorien zur Verteidigung von Selbstbewußtsein.* In: Grazer Philosophische Studien. 7/8 (1979), 77-99 (auch zu Chisholms früherer Auffassung) und *H.N. Castañeda: Self-Consciousness, Demonstrative Reference, and the Self-Ascription View of Believing.* In: Philosophical Perspectives I. *Metaphysics* (1987), 405-454, deutsche Fassung in: *Analytische Theorien des Selbstbewußtseins.* Hrsg. von M. Frank. Frankfurt a.M. 1994. 335-390.

tischen unmittelbaren Selbstbeziehung auf sich bezieht; es stellt sich in vermittelter Weise, nämlich vermittels der Selbstzuschreibung einer bestimmten Eigenschaft oder Fähigkeit als spezifisch bestimmtes selbst vor und identifiziert sich darin partiell mit sich. So synthetisiert es z.B. diskontinuierliche Schwermutserlebnisse, die bereits thematische unmittelbare Selbstbeziehung des Selbst enthalten, schreibt sich, indem es sich darin als identisches konstituiert, Melancholie zu und identifiziert sich mit sich partiell, indem es sich als Melancholiker-Selbst ansieht.[222]

In solchen Selbstzuschreibungen ist vorausgesetzt, daß das allgemeine Prädikat, das jeweils eine Eigenschaft oder Fähigkeit des Selbst ausdrückt, genuin intensionale Bedeutung hat, die auf die geschilderte Weise zustande kommt. Diese Bedeutung kann sich ursprünglich nicht erst aus der wechselseitigen äußeren oder extensionalen Eingrenzung von sprachlichen Verwendungsweisen ergeben, sondern liegt dieser schon zugrunde. Dem Bedeutungsgehalt z.B. des Selbstzuschreibungsprädikats: ‚Melancholiker' liegt eine selektive Synthesis von gewissen, eigenen Gestimmtheitserfahrungen zugrunde, auf deren Basis sich der bestimmte, identisch bleibende semantische Gehalt ergibt; und erst bei der Festlegung dieses Gehalts sind sprachliche Abgrenzungen von verwandten Bedeutungsfeldern möglich und notwendig, die in anderen Begriffen bzw. Prädikaten auf anderer Evidenzbasis ausgedrückt werden. Ein solches intensional-bedeutsames Prädikat mag – in der Wittgenstein und seinen Anhängern so mißfallenden Bildungssprache – aristotelisch als Eidos bezeichnet werden, freilich ohne die noch von Aristoteles, erst recht ohne die von Plato zugrunde gelegte ontologische Bedeutung. Ein solches Eidos ist dann ein genuin intensionaler, in sich bestimmter allgemeiner Bedeutungsgehalt, der in Aussagen die Position eines bestimmten Prädikats einnehmen kann und darin eine gewisse Invarianz der sprachlichen Verwendungsweise gewinnt.

Der unmittelbare anschauliche Charakter oder sinnliche Evidenzcharakter solcher intensionalen allgemeinen Bedeutung ist prägnant in Kants Konzeption des Schemas der Einbildungskraft[223] erfaßt, woran hier nur erinnert sei. Ein

---

[222] Gelegentlich schreibt man einem Selbst nur aufgrund eines einzigen wirklichen oder wirklich gewesenen Erlebnisses eine bestimmte Eigenschaft zu, was das Selbst auch in einer Selbstzuschreibung übernehmen kann; dies geschieht vor allem, wenn jenes Erlebnis eine moralisch verwerfliche Tat ist oder war, so daß man den Täter – und evtl. auch er sich selbst – z.B. als Lügner, als Betrüger, als Mörder ansieht. Dahinter steht wohl die Auffassung, der Täter könne seine Tat wiederholen; dabei wird eine Synthesis diskontinuierlicher möglicher Erlebnisse und Taten mit der wirklichen vorgenommen, so daß hier eine Sonderform der geschilderten selektiven Synthesis zugrunde liegt.

[223] Hierzu und zum Folgenden sowie zur Zurückweisung der analytischen Kritik an Kants Schematismus-Lehre sei der Verweis erlaubt auf die Darlegung des Verfassers: *Schema und Einbildungskraft in Kants "Kritik der reinen Vernunft"*. In: *Aufklärung und Skepsis*. Studien zur Philosophie und Geistesgeschichte des 17.

Schema ist eine in Grenzen frei variable, sinnlich-anschaulich oder stimmungsmäßig evidente Abbreviatur, eine schwebende Zeichnung, eine Art Skizze oder ein Grundmuster von etwas, das in den Einzelheiten offen bleibt; ein Schema folgt in seiner Strukturierung sinnlicher Evidenzmannigfaltigkeiten einem Eidos, dessen inhaltlich bestimmte Allgemeinheit zugleich Regelcharakter für das ansonsten assoziative Bilden der Phantasie und damit zugleich für die sinnliche Anordnungsbestimmtheit eines Schemas hat. Ein Schema ist durch solche eidetisch-regelhafte Bestimmung selbst allgemein und offen für vielfältige, obzwar nur begrenzt variable Erfüllung in sinnlichen Einzelevidenzen.[224] Was der intensional bestimmte Begriff oder das Eidos z.B. eines Hundes bedeutet, sagt seine Definition aus. Sie ist jedoch nur verstehbar und die sprachliche Verwendungsweise dieses Begriffs erfolgt nicht mechanisch, sondern sinngemäß, wenn der sinnlich-anschauliche Aufriß eines Schemas zugrunde liegt. Das entsprechende, begrifflich geregelte Schema eines Hundes ist die anschauliche Vorzeichnung oder Skizze eines gewissen vierfüßigen, felltragenden, des Bellens fähigen Säugetiers; die darin offen bleibenden Möglichkeiten werden festgelegt und im Detail erfüllt durch bestimmte Anschauungen von einzelnen Hunden. So ermöglicht, wie hier nur hinzugefügt sei, diese Theorie des Schemas, die den alten, die den empiristischen und die den modernen, analytischen Nominalismus vermeidet, wonach Begriffen, wenn man sie überhaupt annimmt, keine eigene ontologische, aber auch keine eigene epistemologische Bedeutung zukommen soll, eine den klassischen Alternativen nicht ausgesetzte und ihnen überlegene Lösung des Universalienproblems der Beziehung von Allgemeinem auf Einzelnes, eine Lösung, die nicht ontologisch, sondern subjektivitätstheoretisch ist. Das Eidos in der angegebenen Bedeutung und seine Verwendung als bestimmtes Prädikat, das Schema und die Einzelanschauung oder -evidenz, sie alle sind nämlich bewußtseinsimmanente, vom Selbst in verschiedenartigen Leistungen konstituierte und aufeinander bezogene Vorstellungsinhalte, die in bestimmter, geregelter Kombination Bedingungen der Möglichkeit von Erkenntnis darstellen. Dies gilt auch und gerade für Selbstzuschreibungen, die durch die dargelegten Leistungen des Selbst zustande kom-

---

und 18. Jahrhunderts. Günter Gawlick zum 65. Geburtstag. Hrsg. von L. Kreimendahl. Stuttgart-Bad Cannstatt 1995. 47-71. Zum Verhältnis von Wahrnehmungen, Wahrnehmungsschemata und Sprache sei auch der Hinweis gestattet auf die Erläuterungen des Verfassers in: *Teleologie und natürlicher Weltbegriff.* Untersuchungen zu Strukturen der alltäglichen Erfahrungswelt. In: Neue Hefte für Philosophie 20 (1981), bes. 48ff. – Die nähere Ausführung des hier nur skizzierten Verhältnisses von Eidos, Schema und sprachlicher Verwendungsweise gehört in eine Erkenntnistheorie.

[224] Natürlich wird auch oft im Bilden von einzelnen Bildern und von "Schemata" als deren Abbreviaturen oder Skizzen ein intensional bedeutsamer Begriff erst gesucht oder erprobt; diese Tätigkeit schreibt Kant der reflektierenden Urteilskraft zu.

men und deren intensionale Bedeutungsgehalte in den Eide und ihren Schemata auf ursprünglichen, im Erleben des Selbst evident gegebenen, zuletzt nur introspektiv zugänglichen Erlebnisgehalten beruhen.

4. Von diesen Bestimmungen der Konstitution eines Eidos und seines Schemas im Kontext einer Selbstzuschreibung muß das vierte konstituierende Moment der partiellen Selbstidentifikation abgehoben werden: die intersubjektive Mitkonstitution einer Selbstzuschreibung. Dies sei hier nur insoweit erörtert, als es zur Strukturbestimmung der Selbstbeziehung der partiellen Selbstidentifikation beitragen kann. Folgende mitkonstituierenden Komponenten lassen sich unterscheiden:

a. Die Selbstzuschreibungen werden in der soeben dargelegten Weise sprachlich artikuliert. Das Selbst, das sich Eigenschaften oder Fähigkeiten zuschreibt und darin sich versteht, verwendet dabei eine ihm schon vorliegende Sprache und in aller Regel bereits vorgegebene, selten von ihm produktiv geprägte bestimmte Bedeutungen von Begriffen und Sätzen. Die Sprache ist für es hierbei vor allem System der Differenzierung, Umgrenzung und Komplexitätssteigerung von Erlebnisinhalten, die zu Bedeutungen werden. Die Sprache ist aber auch – neben manchem anderen, das ihr zukommt, – ein soziales Mitteilungssystem, das sich in geschichtlicher Entwicklung befindet. Das Selbst, das sprachlich Selbstzuschreibungen vornimmt, bewegt sich somit innerhalb dieses intersubjektiven Systems. Sofern es die Sprache beherrscht, in der es Selbstzuschreibungen aussagt, ist es kompetenter Teilnehmer an jenem lebendigen System. Dazu gehört natürlich als physische und mentale Voraussetzung des Selbst, daß es über intakte Sprachzentren seines Gehirns verfügt und die verwendete Sprache erlernt hat; dazu gehört ferner, daß es aktiv und spontan die oben beschriebenen Leistungen erbringt, die zur partiellen Selbstidentifikation erforderlich sind. Dann ist solche partielle Selbstidentifikation, die sprachkompetent ausgeführt wird, intersubjektiv mitkonstituiert. – Dies läßt sich auch aus konkreten sprachpragmatischen Kontexten von Selbstzuschreibungen ersehen. Oft haben Selbstzuschreibungen einen pragmatisch-intentionalen Horizont, etwa wenn jemand von sich sagt, er sei ein alter grauer Mann, um bei anderen vielleicht Mitleid zu erregen. Dabei braucht der Sinn der Selbstaussage vom sprachpragmatischen Kontext gar nicht tangiert zu sein; der Kontext zeigt das sich aussprechende Selbst als Mitglied einer Intersubjektivität.

b. Die Selbstzuschreibung kann jedoch nicht nur durch Sprachlichkeit in mehr formal-allgemeiner Weise intersubjektiv mitkonstituiert sein, sondern ebenso durch bestimmte gesellschaftlich vorgegebene Inhalte wie Gewohnheiten, soziale Muster oder Rollen. Die Selbstzuschreibung: "ich bin Sportlehrer", ist z.B. nur aufgrund dieses gesellschaftlich eingerichteten Berufs möglich; in der Aussage: "ich bin höflich", schreibt das Selbst sich eine Gesellschaftstugend zu usf. In diesen Bereichen ist die Selbstzuschreibung auch inhaltlich intersubjektiv mitkonstituiert. Solche sozialen Inhalte von Selbstzuschreibungen sind besonders von G.H. Mead und in seinem Gefolge von J. Habermas her-

vorgehoben worden. Man darf sie jedoch weder zu weit ausdehnen noch geradezu zur Ursache des Selbstbildes einer Person machen. Schwerlich zu derartigen sozialen Inhalten gehört z.B. ein Prädikat wie 'Melancholiker', wenn die Melancholie nicht einseitig als sozial verursacht angesehen wird; die sprachliche Umgrenzung ihres Sinnes bleibt dabei unangetastet; ähnliche nicht-soziale Bedeutung haben alle genuin privaten Selbstzuschreibungen. Erhebt man die sozialen Inhalte gar zur Ursache des Selbstbildes, so ergeben sich die oben dargelegten Schwierigkeiten.[225] Dann stellt ein Selbst sich vor in seinem "Me", wie Mead sagt, oder in seiner "sozialen Identität", wie Habermas formuliert, als Gesamtheit der angeeigneten gesellschaftlich angebotenen oder geforderten Rollen, Funktionen, Muster oder Gewohnheiten und dgl.; Mead unterscheidet davon noch ein "I" als Zentrum der Initiative und Spontaneität, das sich selbst aber nicht erfassen kann; Habermas sucht dessen "personale Identität" wiederum in das gesellschaftliche Ganze zu integrieren. In beiden Theorien ergibt sich das grundsätzliche Problem, daß Selbstbeziehung des Selbst auf sich sozial erklärt werden soll aus den Relata: "I" und "Me", die je für sich nicht als genuin selbstbezügliche erwiesen werden, sowie aus deren Relation zueinander, die entweder behavioristisch gedacht wird, insofern das "I" immer nur auf Anforderungen des "Me" reagieren soll, oder die eine Balance zwischen beiden darstellen soll, die aber ebenfalls in keinem dieser Fälle ursprünglich selbstbezüglich ist. – Hält man dagegen am selbständigen Sinn aktiver und spontaner Leistungen des Selbst fest und leugnet nicht die Möglichkeit ursprünglicher Selbstbeziehung des aktiven Selbst, sondern konzipiert und expliziert sie in ihren verschiedenen Modellen und Bedeutungsgehalten, wie es hier geschieht, dann ergibt sich, daß soziale Inhalte zwar nicht irrelevant für Selbstbeziehung auf dem Niveau der partiellen Selbstidentifikation sind, daß sie diese aber auch nicht insgesamt, sondern nur teilweise mit konstituieren.

c. Inhalte von Selbstzuschreibungen können auch praktische, speziell ethische Überzeugungen und ethische Tugenden sein, die gerade nicht von der Gesellschaft vorgegeben oder angeboten werden. Hierbei wird vom Selbst entschieden Selbständigkeit und gesellschaftliche Distanz gefordert. Voraussetzung für die Konstitution solcher ethischen Überzeugungen ist eigentlich ein komplexeres Selbstbewußtseinsmodell, dasjenige der voluntativen Selbstbestimmung; doch sei hier von dieser Konstitution abgesehen und nur der Inhalt solcher partiellen Selbstidentifikation und ihr Kontext betrachtet. Dann zeigt sich, daß auch diese Selbstzuschreibungen eine intersubjektive Komponente

---

[225] Vgl. T. 1.Abschn. II (zu Mead). Vgl. ebenso die kritische Darlegung von *E. Düsing: Intersubjektivität und Selbstbewußtsein.* Behavioristische, phänomenologische und idealistische Begründungstheorien bei Mead, Schütz, Fichte und Hegel. Köln 1986. 27-95. Hier wird auch gezeigt, wie die idealistischen Theorien paradigmatisch Selbstkonstitution und Konstitution von Intersubjektivität uno ictu in ihren Lehren von Aufforderung und Anerkennung begründen (vgl. bes. 272ff, 312ff, 352ff).

enthalten. So richten sich generell derartige ethische Überzeugungen auf Andere, und sie implizieren in der Regel den Entwurf einer neuen Gesellschaft, in der z.B. Gerechtigkeit herrschen soll. Daraus geht hervor, daß in beiderlei Sinn solche Selbstzuschreibungen bei aller Eigenständigkeit des Selbst doch intersubjektiv mitkonstituiert sind.

Der Intersubjektivität kommt also in solchen Grundbereichen eine die partielle Selbstidentifikation mitkonstituierende bzw. sie mitprägende Bedeutung zu. Das Selbst versteht sich dadurch als Mitglied einer Gesellschaft, die nunmehr wesentlich seine Umwelt bestimmt. Es bleibt jedoch gültig, daß das Selbst partielle Selbstidentifikationen aufgrund eigener Einsicht und Überzeugung sowie aufgrund eigener Aktivität vornimmt. Es bringt, wie geschildert, die selektive Synthesis unter seinen diskontinuierlichen Erlebnissen zustande, die zuletzt unmittelbare thematische Selbstbeziehung enthalten; es bringt ebenso das Bewußtsein der Identität des Selbst in diesen synthetisierten Erlebnissen und in den Phasen der Synthesis sowie das Bewußtsein der inhaltlichen Bestimmtheit des identischen Selbst zustande, die freilich in mehrfacher Weise auch sozial geprägt ist, und gelangt so erst zur partiellen Selbstidentifikation. –

In den Grundarten der unmittelbaren thematischen Selbstbeziehung zeigte sich – gemäß der dargelegten Anordnung – eine zunehmende Differenzierung innerhalb eines selbstbezüglichen Erlebnisganzen. Waren in der holistischen Gestimmtheit Selbstbeziehung und Umweltbeziehung noch unmittelbar in einem Ganzen verbunden und war im psychophysischen Selbstgefühl zwar schon die Umweltbeziehung von der Selbstbeziehung klar unterschieden, die Selbstbeziehung im Erleben aber noch unmittelbare Einheit des erfahrenden und erfahrenen Selbst, so trat in der intuitiven oder imaginativen Selbstgegenwärtigkeit zum ersten Mal ein auch vom Selbst erlebtes unmittelbares, thematisches Sich-gegenüber-Stehen etwa im angeschauten oder erinnerten bzw. phantasierten Bild des Selbst von sich auf. Die Differenzierung innerhalb der Selbstbeziehung erreicht eine neue Stufe in der durch Selbstzuschreibung konstituierten partiellen Selbstidentifikation, in der das Selbst sich als dasselbe über zeitliche Abstände hinweg, aber in inhaltlicher Hinsicht auch als unterschiedenes betrachtet und sich darin nicht mehr unmittelbar-anschaulich, sondern vermittelt durch Selbstzuschreibung gegenübersteht; diese Differenz innerhalb der Selbstbeziehung bleibt ferner nicht mehr einbehalten in eine unmittelbare Erlebnisganzheit; die Selbstbeziehung der partiellen Selbstidentifikation beruht vielmehr auf vielen diskontinuierlichen Erlebnissen und deren Synthesis und ist selbst ein Bewußtsein der inhaltlich bestimmten Identität des Selbst, das auch zeitlich abgelöst von jenen Erlebnissen zustande kommen kann.

Was nun die innere Struktur der partiellen Selbstidentifikation angeht, so sind in ihr die Relata der Selbstbeziehung auch im Bewußtsein des Selbst einerseits beide bezogen auf dasselbe Selbst, andererseits inhaltlich unterschiedene Bestandteile der Relation; eines, das bestimmte, vorgestellte Selbst ist für das andere, das bestimmende Selbst; deren Relation zueinander, die den spezi-

fischen Sinn der Relata bestimmt, ist nicht mehr unmittelbar, sondern vermittelt durch die Selbstzuschreibung. So ist das eine Relatum das bestimmende Selbst, das sich im Hinblick auf die Relation als aktives, als die verschiedenen Momente der Selbstzuschreibung, soviel an ihm liegt, konstituierendes erweist. Es ist jedoch nur Selbst als Fürsichseiendes. Das andere, von ihm unterschiedene Relatum der hier gekennzeichneten vermittelten Selbstbeziehung, auf das es sich bezieht, ist das thematisch vorgestellte Selbst, das sich im Hinblick auf diese Relation als inhaltlich bestimmtes, als durch eine selbstzugeschriebene Eigenschaft oder Fähigkeit charakterisiertes Selbst erweist. Das aktive, bestimmende Selbst identifiziert sich nun partiell mit diesem inhaltlich bestimmten, vorgestellten Selbst, das es inhaltlich zugleich von sich unterscheidet. Es setzt sich vermittels der Selbstzuschreibung in beidem inhaltlich als dasselbe Selbst; das vorgestellte Selbst ist dadurch für das vorstellende dasselbe, nämlich sein eigenes Selbst; dieses ist darin für sich oder bezieht sich in dieser Vorstellung der inhaltlich bestimmten Identität des Selbst auf sich. Es ist sich aber zugleich aufgrund der inhaltlichen Begrenztheit des selbstzugeschriebenen Prädikats dessen gewiß, daß diese Selbstbeziehung asymmetrisch bleibt und daß das bestimmende Selbst implizit und in noch nicht realisierter Weise von weit über den Sinn der Selbstzuschreibung und des darin Zugeschriebenen hinausgehender möglicher Bedeutungsfülle ist. Ferner sind die vermittelt verbundenen Relata in dieser Selbstbeziehung keine jeweils selbständigen, obzwar korrelativen Bedeutungsinstanzen, wie dies für eine Selbstbeziehung als Subjekt-Objekt-Beziehung erforderlich wäre. Diese findet sich also auch hier nicht, vor allem da die vorgestellte inhaltliche Bestimmung, die das Selbst sich zuschreibt und durch die es sich partiell mit sich identifiziert, keine vollgültige selbständige Bedeutung hat, sondern eine bloß vom vorstellenden und konstituierenden Selbst abhängige Variable bleibt.

Diese partielle Selbstidentifikation aufgrund der Selbstzuschreibung einer Eigenschaft oder Fähigkeit basiert nun, wie gezeigt, auf diskontinuierlichen Erlebnissen von letztlich unmittelbarer thematischer Selbstbeziehung. Damit stehen nicht zwei Grundtypen von Selbstbeziehung nebeneinander oder gar gegeneinander; vielmehr bilden die Erlebnisse von thematischer unmittelbarer Selbstbeziehung, welcher Art diese auch immer sein mag, die letzte Grundlage für den Vollzug partieller Selbstidentifikation. Solche Erlebnisse von unmittelbarer thematischer Selbstbeziehung behalten eine erschließende Kraft für das Selbst, auch wenn die komplexere partielle Selbstidentifikation – etwa aufgrund einer krankhaften Störung des Identitätsbewußtseins des Selbst – nicht zustande kommt; das Umgekehrte gilt dagegen nicht. In den auf diese Weise angeordneten Grundtypen von Selbstbeziehung konstituiert sich jedoch nicht ein jeweils verschiedenes Selbst. Das Selbst, das sich in partieller Selbstidentifikation als identisches von inhaltlicher Bestimmtheit in diskontinuierlichen, untereinander synthetisierten Erlebnissen vorstellt, weiß sich zugleich als dasselbe mit dem Selbst, das sich in solchen Erlebnissen unmittelbar thematisch

gegenwärtig ist. Es konstituiert nur die übergreifende Identität seiner selbst in seinen eigenen, synthetisch vereinigten Erlebnissen. Die partielle Selbstidentifikation eröffnet also über die unmittelbare thematische Selbstgegenwärtigkeit hinaus diese neue komplexere Dimension des Selbstverständnisses; und in beiden Grundtypen der Selbstbeziehung ist sich ein und dasselbe Selbst, obzwar in je verschiedener Weise gegenwärtig. Es ist dasselbe Selbst in seiner Vorstellung von sich, das sich z.B. in einer Reihe von diskontinuierlichen Schwermutserlebnissen oder auch Schwermutsphasen jeweils unmittelbar erschlossen ist und das, sie synthetisierend und sich als identisch in ihnen und in den Phasen der Synthesis setzend, von sich sagt: "Ich bin ein Melancholiker". – Die Wahrscheinlichkeit, daß er sich darin irrt oder etwas vortäuscht, ist wohl gering; aber sie ist vorhanden, da Aussagen, also auch solche der partiellen Selbstidentifikation, wahr oder falsch sein können.

Gegen diesen Grundtypus der Selbstbeziehung, nämlich die partielle Selbstidentifikation, der vom Phänomen her in alltäglichen Erfahrungen vielfach bekannt, realisiert und bewährt ist, ohne daß es notwendig würde, ihn in Frage zu stellen, dürften die verschiedenen Einwürfe gegen eine Selbstbewußtseinstheorie in der Regel wenig ausrichten, was die folgende, die Erläuterungen des ersten Teils resümierende Übersicht vergegenwärtigen mag. Der empirisch-psychologische Einwand scheint in seinen verschiedenen Varianten die Weise der Selbstbeziehung durch partielle Selbstidentifikation nicht näher beachtet zu haben. Die moderateren Spielarten dieses Einwandes, wie sie oben beim frühen Husserl, bei Sartre oder bei Freud aufgezeigt wurden, dürften das Phänomen teilweise zugeben, müßten aber diese eigene Weise der Selbstbeziehung und insbesondere die dadurch eröffnete selbständige Bedeutungsdimension des sich solchermaßen auf sich beziehenden Selbst aufgrund ihrer Prämissen abstreiten; dies ist wohl kaum phänomengerecht, was nicht für die auch ansonsten bezweifelbaren Prämissen spricht. Die radikalere Version dieses Einwandes etwa bei Mach, die dezidierter auf Humes Bestimmung, das Ich sei nur ein "Bündel" von Vorstellungen, zurückgeht, müßte das Phänomen, was noch weniger einleuchtet, leugnen oder als Fiktion erklären, und zwar um ihrer Prämissen willen, die sich dadurch sicherlich noch weniger empfehlen.

Ebensowenig findet der gesellschaftstheoretische Einwand hier Anhaltspunkte. Er leugnet in der Version von Mead und Habermas das Phänomen nicht, sucht es aber als wesentlich oder gar allein gesellschaftlich verursacht zu erklären. Es hatte sich oben allerdings gezeigt, daß dies weder auf die selektive Synthesis noch auf die Konstitution des Bewußtseins der Identität in den synthetisierten Erlebnissen zutrifft und nur teilweise auf die inhaltlichen Bestimmungen der Selbstzuschreibung und damit des vorgestellten Selbst. Das Selbstbild durch die partielle Selbstidentifikation kann daher nicht wesentlich oder ausschließlich gesellschaftlich erklärt werden, abgesehen davon, daß eine solche Erklärung, wie dargelegt, vor dem grundsätzlichen Problem steht, soziale Selbstbeziehung als Selbstbeziehung nicht begründen zu können. Die schär-

feren Varianten des gesellschaftstheoretischen Einwandes, wie man sie bei Adorno oder Luhmann findet, gehen auf das Phänomen der partiellen Selbstidentifikation nicht eigens ein und minimalisieren oder leugnen den Sinn der Annahme von Selbstbewußtsein aufgrund der von ihnen vorausgesetzten, untereinander durchaus diversen und zudem wohl einer Überprüfung bedürftigen Gesellschaftskonzeptionen.

Zutreffend bleibt jedoch auch angesichts dieser Zurückweisung der Versionen des gesellschaftstheoretischen Einwandes, daß sich das Selbst, das sich in partieller Selbstidentifikation auf sich bezieht, ursprünglich zugleich in seiner natürlichen und sozialen Umwelt befindet. Schon in bestimmten Grundarten der thematischen unmittelbaren Selbstbeziehung unterschied das Selbst zwischen Selbstbeziehung und Umweltbeziehung. Mit der Differenzierung der Selbstbeziehung des Selbst auf der jetzt erreichten höheren, komplexeren Stufe differenziert sich offensichtlich auch dessen Umweltbeziehung. Bereits die Sprache, die hier Grundlage ist, wenn sie als lebendiges System der Bedeutungsdifferenzierung sowie als soziales Mitteilungssystem verstanden wird, ferner die Selbstidentifikation des Selbst als Abgrenzung von Anderen und schließlich die intersubjektive Mitkonstitution von Prädikatinhalten der Selbstzuschreibung fundieren und ermöglichen eine komplexere Beziehung des Selbst zur Umwelt, und zwar im besonderen zu den Anderen, da es auf dieser neuen Stufe eindeutig differenzierter mitteilungsfähig ist, ein komplexeres Selbstbild entwirft, das es jeweils auch den Anderen zugestehen muß, und dadurch irgendwie Andere bestimmen und sich als durch sie bestimmt ansehen kann. Dies läßt sich als konkrete Basis für spezifische höherentwickelte Akte wechselseitiger Anerkennung, die Willensakte sind, verstehen.[226]

Vom ontologischen Einwand gilt prinzipiell, was über ihn schon in bezug auf die holistische Gestimmtheit als eine Grundweise der thematischen unmittelbaren Selbstbeziehung dargelegt wurde.[227] Er kann partielle Selbstidentifikation des Selbst, die er nicht eigens untersucht, zugeben, sofern sie keine eigenständige Bedeutungsdimension erhält; sie nämlich kann von den Prämissen des ontologischen Einwandes nicht zugelassen werden. Diese eigenständige Bedeutungsdimension kommt ihr aber, wie sich zeigte, unumgänglich zu, und zwar ohne daß sie in der Theorie der Selbstbewußtseinsmodelle von vornherein ontologisch bestimmt werden müßte. Vielmehr ermöglichen erst die inhaltlichen Bestimmungen des Selbstverständnisses des Selbst, wie sie hier auf dem Niveau der partiellen Selbstidentifikation dargetan wurden, eine ontologische

---

[226] Bei dieser Skizze mag es hier sein Bewenden haben; die verschiedenen Ebenen der Konstitution des Anderen als eines eigenen Selbst, und zwar nicht nur in einseitigem, sondern in wechselseitigem konstituierenden Fremdverstehen stellen ein eigenes Problem dar; zum Problem und den Stufen der Anerkennung vgl. auch vorige Anmerkung.

[227] Vgl. oben T. 2. S. 153, auch S. 134f.

Qualifikation der Seinsart des entsprechenden sich verstehenden Selbst und nicht umgekehrt, wie es der frühe Heidegger versucht hat. Dann läßt sich Existenz dieses Selbst, wenn man eine solche ontologische Bestimmung sucht, aufgrund der partiellen Selbstidentifikation zwanglos als ein Dasein konzipieren, das ein durch Selbstzuschreibung vermittelt sich verstehendes Fürsichsein ist.

Die verschiedenen Varianten nun der analytischen Einwände gehen, wie gezeigt[228], kaum auf Phänomene des Selbstbewußtseins und seiner Selbstbeziehung, daher auch nicht auf die partielle Selbstidentifikation ein. Gerade ihnen gegenüber ist es notwendig, den Phänomen- und Selbstbeziehungsreichtum des Selbstbewußtseins erst wiederzugewinnen. Zurückhaltender sind die Einwandversionen, die eine genuin subjektive Perspektive etwa als Grundlage der 'ich'-Rede zulassen; doch gelangen sie nicht zu einer Theorie des Ich und schon gar nicht seiner Selbstbeziehungsweisen; Nagel z.B. weicht mit dem Versuch, ein welthaft 'objektives Selbst' in einer zentrumslosen Welt zu bestimmen, in allgemeine erkenntnistheoretische und metaphysische Fragen aus. – Deutlich radikaler sind die anderen grundlegenden Varianten analytischer Einwände. So leugnet etwa der physiologisch-psychologische analytische Einwand, der an die gehirnphysiologischen Wahrnehmungsversuche mit kommissurotomierten Patienten anknüpft und den z.B. Nagel früher vertrat, die Einheit des Selbst und hält mehrere Personen in einem menschlichen Organismus für möglich. Dieser Vorwurf, dem sich viele anschlossen und der erfahrungsferne Spekulationen zur Folge hatte, dürfte, was hier nur resümiert sei, schon empirisch nicht zutreffen; denn was für kommissurotomierte Patienten gilt, gilt nicht ebenso für gesunde Personen; und auch auf kommissurotomierte Patienten treffen solche Schlüsse hinsichtlich der Auflösung der Einheit des Selbst, wie die Erfahrung mit diesen Personen zeigt, offenbar nicht zu. Der behavioristische Einwand etwa Ryles besagt in ähnlicher Weise, daß es ein eigenes, selbständiges Ich nicht gebe. Die Einwände aufgrund der Kritik des 'erste-Person'-Gebrauchs rekurrieren vielfach auf Humes Auflösung des Ich in ein "Bündel" von Vorstellungen oder auf Machs psychologische Leugnung des Ich, wie es etwa bei Russell oder auch bei Wittgenstein geschieht. Die bei diesem sich abzeichnende physikalistische Sicht führt zu dem physikalistisch-funktionalistischen Einwand, nach dem mentalistische Ausdrücke keine eigene Bedeutung haben. Diese Ansicht wird in verschiedenen Versionen dann materialistisch fundiert, mit dem Ergebnis der These, die auch von modernen Gehirnforschern vertreten wird, das Ich oder der Geist sei nichts als das Gehirn. Sie alle leugnen generell irgendeine eigenständige Bedeutungsdimension schon des Bewußtseins, erst recht des Selbst, ja zumeist sogar dessen Existenz im Namen des dezidiert prognostizierten Fortschritts der Wissenschaft in die gewünschte Richtung und

---

[228] Vgl. oben T. 1. Abschn. IV. Die folgenden Ausführungen stellen nur eine thesenartige Zusammenfassung dar.

leugnen damit natürlich implizit auch das Selbstverständnis des Selbst durch partielle Selbstidentifikation. Dies ist, wie sich zeigte, schon empirisch schwer nachvollziehbar, was überdies keine Empfehlung für die in der Tradition des Empirismus stehenden verschiedenen analytischen Prämissen sein dürfte. Es gibt freilich auch, worauf unten noch einmal hinzuweisen ist, analytische Theorien, die den Sinn des Ich und der Person akzeptieren.

Schließlich findet der Einwand der unendlichen Iteration in der Selbstvorstellung oder der Zirkeleinwand hier ebenfalls keinen Anhaltspunkt. In der partiellen Selbstidentifikation werden zwar, wie sich erwies, bestimmendes und inhaltlich bestimmtes Selbst durch das selbstbezügliche Erleben thematisch vorgestellt, nämlich als vermittelt unterschiedene und doch identische; aber die komplexe Relation der Unterscheidung und Identifikation seiner mit sich verbindet asymmetrische Relata; ferner ist die zugeschriebene Eigenschaft und deren selbstischer Charakter keine eigenständige Bedeutungsinstanz, sondern eine vom aktiven, bestimmenden und identifizierenden Selbst abhängige Variable; daher ergibt sich die Struktur der Selbstbeziehung als Subjekt-Objekt-Beziehung hier nicht, die vom Iterations- und vom Zirkeleinwand vorausgesetzt wird; ebensowenig ist diese Selbstbeziehung symmetrisch, und doch kommt sie offenkundig zustande; die genannten Einwandversionen treffen also auch auf dieses Selbstbewußtseinsmodell nicht zu.[229]

So dürfte sich in dieser Übersicht gezeigt haben, daß jene grundlegenden Einwände auch nicht auf das Selbstbewußtseinsmodell der partiellen Selbstidentifikation zutreffen. Sie behalten, sofern sie nicht auf dieses Modell näher eingehen, wie es bei den meisten Einwandversionen der Fall ist, ihre nicht spezifizierte allgemeine Gestalt der Kritik an einer eigenständigen Bedeutung oder überhaupt an einer Bedeutung von Selbstbewußtsein oder Person bei. Vor dem konkreten Hintergrund des Phänomens so vielfältiger alltäglicher Verwendung des Selbstbewußtseinsmodells der partiellen Selbstidentifikation dürfte deutlich geworden sein, wie abstrakt solche Einwände sind. Es mag daher genügen, dies einmal an einem Beispiel dargelegt zu haben, so daß sich ähnliche Aufweisungen an allgemein bleibenden, nicht auf ein bestimmtes Selbstbewußtseinsmodell spezifizierten Einwänden bei der Explikation weiterer Selbstbewußtseinsmodelle wohl erübrigen.

Dieses an Phänomenen reich bewährte Modell der Selbstbeziehung durch partielle Selbstidentifikation ist in der Geschichte der Philosophie oft verwendet worden; aber sehr selten wurde es selbstbewußtseinstheoretisch untersucht. Um eine Untersuchung der Selbstzuschreibung bemühten sich speziell die ana-

---

[229] Wenn das Selbst von sich z.B. sagt, es sei ein guter Bergsteiger, dann geht dem inhaltlich bestimmten Selbst nicht das bestimmende in derselben eingegrenzten Bedeutung voraus; ferner ist der Inhalt der Selbstzuschreibung und damit des inhaltlich bestimmten Selbst in seinem Sinn nichts Selbständiges, sondern ganz vom Setzen und Bestimmen des aktiven Selbst abhängig.

lytischen Theorien Chisholms und Castañedas.[230] Chisholm war zunächst der traditionellen propositionalen Theorie verpflichtet (mit Aussagen in der Form: ich weiß, daß ich φ). Da aber als wesentliches, Individuum-identifizierendes Prädikat, worauf es Chisholm ankam, für solche gewissen Selbstzuschreibungen nur die Identität mit sich übrig blieb, die gänzlich formal ist, ging er später zur Theorie der epistemischen Gewißheit über, die dem Ich nicht nur eine wesentliche und Individuum-identifizierende Eigenschaft zuschreibt, sondern Attribute, deren das Ich sich unmittelbar als der seinigen gewiß ist; und solche Selbstgewißheit gilt Chisholm als Grund aller anderen Gewißheit. Die Art und Struktur dieser Selbstgewißheit und das zugrunde liegende Selbstbewußtseinsmodell bleiben hierbei jedoch ganz unbestimmt. Castañeda wendet sich gegen solche einseitige, fichteanische Präferenz von Selbstgewißheit; er unterscheidet demgegenüber gegenständliches Bewußtsein, das nur in der Möglichkeit steht, auf sich zurückzukommen, vom eigentlichen, wie Castañeda offenbar annimmt, reflexiven Selbstbewußtsein, wobei er auch Selbstbewußtsein für etwas hält, das propositionaler Gehalt von Aussagen werden kann. Hierin deuten sich offenbar schon unterschiedliche Weisen von Selbstbewußtsein an. Trotz solcher Differenzierung aber bleiben die Strukturen der Selbstbeziehung und das jeweilige Selbstbewußtseinsmodell auch hier wesentlich unbestimmt. Diese Theorien ermöglichen insofern nicht, Strukturmodelle und Aufbau des Selbstbewußtseins zu verstehen.

Das Selbst gewinnt also bestimmtere Konturen, indem es sich in der partiellen Selbstidentifikation in einer spezifischen, thematischen, vermittelten Selbstbeziehung erfaßt, die ein eigenständiges und stabiles Strukturmodell darstellt. Wie jede Vorstellung, so hat auch diejenige, die thematisch die partielle Selbstidentifikation des Selbst zum Inhalt hat, aber ihre Horizonte; dies sind hier vor allem die noch nicht realisierten, noch nicht bestimmten Möglichkeiten in der inexpliziten Bedeutungsfülle des aktiven, bestimmenden Selbst. Werden solche, die die vermittelte Selbstbeziehung inhaltlich bereichern, eigens thematisiert und entwickelt, so ergeben sich weitere, komplexere Selbstbewußtseinsmodelle, und zwar zunächst das Reflexionsmodell von Selbstbewußtsein.

---

[230] Vgl. dazu oben Anm. 221. Zu Castañeda vgl. zusätzlich *ders.: Self-Consciousness, I-Structures and Physiology*. In: *Philosophy and Psychopathology*. Hrsg. von M. Spitzer und B.A. Maher. Berlin usw. 1989, deutsche Fassung in: *Analytische Theorien des Selbstbewußtseins*. 210-245.

IV. Das Reflexionsmodell von Selbstbewußtsein

Wenn die partielle Selbstidentifikation, vermittelt durch die Selbstzuschreibung einer Eigenschaft, nicht nur einfach vollzogen wird, sondern wenn das Selbst sie sich eigens zum Inhalt seines Wissens in weitem Sinne macht, d.h. eigens auf sie reflektiert und solche Reflexion auffaßt als sein Vermeinen oder als seine Gewißheit von seiner Selbstidentifikation, dann ergibt sich ein neues, komplexeres Selbstbewußtseinsmodell als die bisherigen: das Reflexionsmodell von Selbstbewußtsein. Von dieser Art ist z.B. die Aussage: "Ich glaube, daß ich ein guter Bergsteiger bin". Die Reflexion, die in derartigen Weisen des Vermeinens ausgedrückt wird, hat vielfach partielle Selbstidentifikationen zum thematischen Inhalt; sie kann sich jedoch, sofern sie eine komplexe Weise von Selbstbeziehung darstellt, auch auf Bewußtseins- oder Erlebnisinhalte von andersartiger, unmittelbarer oder auch nur horizonthafter Selbstbeziehung richten, wie sich noch näher zeigen wird. Schon daraus geht hervor, daß die Reflexion auf sich selbst andere Erlebnisse voraussetzt, die bereits irgendeine Selbstbeziehungsstruktur besitzen; sie bringt nicht Selbstbeziehung überhaupt erst zustande, sondern konstituiert nur höherstufige, komplexere Selbstbeziehung auf der Grundlage von Erlebnissen mit einfacherer Selbstbeziehung. Diese Bestimmungen der Reflexion gelten nur den Weisen des Vermeinens des Selbst von sich, nicht den Weisen seines Vermeinens über andere oder anderes, wie es z.B. in dem Satz ausgedrückt wird: "Ich glaube, daß er krank ist".

Die Reflexion des Selbst auf eigene Erlebnisse, die schon durch Selbstbeziehung gekennzeichnet sind, läßt sich nun in verschiedene Grundarten des Vermeinens und ihre Varianten entfalten. Die Grundarten, die hier angeführt werden, sind orientiert am Zeitverhältnis zwischen reflektierendem oder vermeinendem und reflektiertem Ich, aber so, daß in der selbstbezüglichen Reflexion das eine mit dem anderen als eines und dasselbe Ich gesetzt wird. So können erstens die Akte etwa des Wissens, des Glaubens, des Meinens, des Vermutens usf. des Selbst gleichzeitig, nämlich gleichgegenwärtig sein mit den Akten, Erlebnissen oder Zuständen des Selbst, auf die sie sich reflektierend beziehen. Dies ist in dem obigen Beispiel: "Ich glaube, daß ich ein guter Bergsteiger bin" zumindest als zeitliche Inklusion des reflektierenden Aktes im reflektierten Zustand der Fall; in einer zeitlich identischen Gegenwartsphase werden die beiden Akte gemäß dem früher schon erwähnten Beispiel vollzogen: "Ich weiß, daß ich jetzt deutsch spreche"[231]. Hierbei wird eine Weise des

---

[231] S. oben T. 2. S. 124. Vgl. auch T. 1. S. 115. Zur inhaltlichen Vielfalt der Reflexion des Selbst auf sich vgl. *W. Schulz: Identität, Selbstbezug, Selbstfindung*. In: *Identität*. Vorträge hrsg. von G. Eifler, O. Saame und P. Schneider. Studium Ge-

Vollzugs beider Akte zum thematischen Inhalt des zweiten, des reflektierten Akts; beide vollzieht das eine und selbe Selbst in derselben gegenwärtigen Zeit, und es weiß, daß es in beiden dasselbe ist. Daß der reflektierte Akt oder Zustand in der Regel früher sei als der auf ihn reflektierende und ihm zeitlich vorausgehe, wie z.B. Ryle oder Mead nahelegen, trifft somit sicherlich nicht zu.

Wenn der reflektierende Akt des Selbst nun zweitens zeitlich auf den reflektierten Erlebnisinhalt folgt, so daß dieser Erlebnisinhalt für ihn in der Vergangenheit liegt, nimmt das Vermeinen die verschiedenen Abschattungen des Sich-Erinnerns an. So kann sich jemand daran erinnern, daß er einmal ein guter Turner oder daß er ein aufblühender junger Mensch war, wie ein Foto es etwa ausweist, auf dem er sich betrachtet, oder daß er einmal ein besonderer Kenner der holländischen Malerei war. Ebenso kann er sich erinnern an einzelne frühere Erlebnisse, aber auch an Déjà-vue-Erlebnisse, die unwillkürlich aufsteigen und noch der Einordnung in den eigenen biographischen Kontext bedürfen und die erst, wenn solche Einordnung gelungen ist, zur Selbstbeziehung des Selbst nach dem Reflexionsmodell gehören. Diese zeitliche Aufeinanderfolge der reflektierten Akte, Erlebnisse oder Zustände einerseits und des Akts des Vermeinens als Erinnerung daran andererseits gilt oft als der Normalfall von Reflexion auf sich selbst.[231]

Drittens aber kann der reflektierte selbstbezügliche Inhalt auch auf den reflektierenden Akt allererst folgen, in bezug auf diesen also erst in der Zukunft liegen; dann nimmt das Vermeinen die Modi des Erwartens, Planens, Entwerfens oder Wünschens und dgl. über eigene mögliche Zustände oder Erlebnisse an, wenn jemand z.B. erwartet, bald ein guter Bergsteiger oder aber ein Französischlehrer zu sein. Auch dies projektive zeitliche Verhältnis ist bei einer Reflexion eines Selbst auf sich durchaus möglich.

Diese Akte des Reflektierens und Vermeinens werden vollzogen von einem Selbst, das seiner dabei unmittelbar thematisch inne ist; dies wird beispielsweise an Gefühlsqualitäten bestimmter reflexiver Akte deutlich, etwa wenn jemand in seinem Entwerfen etwas heiß ersehnt als ihn persönlich Betreffendes oder wenn jemand sich schmerzlich erinnert an eigene frühere Erlebnisse oder Zustände. Daraus geht aber zugleich hervor, daß die unmittelbare thematische Selbstbeziehung, wie sie solchen reflexiven Akten zugrunde liegt, korrelativ bezogen ist; diese korrelative Beziehung muß dann in höherstufigen Selbstbeziehungsleistungen erst realisiert und konkretisiert werden.

---

nerale der Johannes Gutenberg-Universität Mainz. WS 1982/83. 83-102; Schulz faßt "Selbstreflexion" dabei "dialektisch".

[232] Wie.im Ausgang von diesem zeitlichen Verhältnis von reflektierendem und reflektiertem Akt geltend gemacht wurde, das Ich sei für sich selbst unzugänglich, wurde oben an Meads und Ryles Darlegungen kritisch erörtert (vgl. zu Mead T. 1. Abschn. II, zu Ryle T. 1. Abschn. V).

Nicht nur die Akte des Vermeinens oder Reflektierens in ihren Verhältnissen zum Vermeinten können verschiedener Art sein; auch die reflektierten Erlebnisse, auf die sie sich richten, können von ganz unterschiedlicher Selbstbeziehungsbedeutung sein. Sehr oft thematisiert die Reflexion als ihren Inhalt, auf den sie sich bezieht, wie erwähnt, Selbstidentifikationen, z.B.: "Ich erinnere mich, daß ich ein erfolgreicher Opernsänger war". Solche Reflexionen bestimmen mehr oder weniger nachhaltig das Selbstverständnis. So wird das Reflexionsmodell im Anschluß an das Modell partieller Selbstidentifikation entwickelt, zumal da es in der Komplexität das auf die partielle Selbstidentifikation nächstfolgende Modell ist, wie sich noch zeigen wird. Die Reflexion kann sich aber ebenso auf Erlebnisse von thematischer unmittelbarer Selbstbeziehung richten, etwa wenn sich jemand daran erinnert, wie er sich früher im Spiegel betrachtete, oder wenn er ein reflexives Wissen davon hat, daß er schwermütig ist. Schließlich kann sich die Reflexion auch auf Erlebnisse von der Art des phänomenologischen Horizontmodells beziehen, wenn jemand z.B. sich daran erinnert, daß er durch eine fremde Stadt fuhr und die Aufmerksamkeit auf große Gebäude, Plätze und Brücken konzentrierte, gleichwohl aber darin horizonthaft seiner inne war. Durch solche Reflexion hat ein Selbst überhaupt erst eigene thematische Kenntnis von seinem horizonthaften Seiner-inne-Sein im aufmerksamen Gerichtetsein auf umwelthaftes Anderes. – Freilich werden in der Reflexion die Weisen der Selbstgegenwärtigkeit unmittelbarer thematischer oder sogar nur horizonthafter Selbstbeziehung in gewisser Hinsicht modifiziert. Sie werden jeweils zu eigenen thematischen Inhalten, die vermittelt, nämlich durch Reflexion bewußt sind, z.B. in der Erinnerung. Die Reflexion, etwa die Erinnerung stellt den höherstufigen, komplexen Selbstbeziehungskontext dar, innerhalb dessen unmittelbare thematische oder auch nur horizonthafte Selbstbeziehung nicht mehr original erlebt, sondern nur vorgestellt wird.

Die phänomenale Vielfalt der Reflexion des Selbst auf sich ist also groß. Diese unterschiedlichen Beispiele, die verschiedene Arten von selbstbezüglicher Reflexion auf sich exemplifizieren, folgen jedoch insgesamt dem Grundmuster: Ich vermeine, daß ich dieses oder jenes bin oder war oder sein werde bzw. erlebe oder erlebt habe oder erleben werde. Hierbei richtet sich das reflektierende Selbst in einer der Arten seines Vermeinens auf das reflektierte Selbst in dessen Zustand oder Erleben; und dieser Zustand oder dieses Erleben kann in seinem zeitlichen Verhältnis zum Vermeinen und in seiner Selbstbeziehungsart auch jeweils ganz verschieden bestimmt sein. Die natürliche, psychophysische, unmittelbar gegebene Kontinuität des Erlebenden wird hierbei vorausgesetzt, die auch schon Basis der einfacheren Typen der Selbstbeziehung war. Aktiv und bewußt nimmt auf dieser Basis das reflektierende, vermeinende Selbst die thematisierende Synthesis mit dem reflektierten Selbst vor, das sich, wie gezeigt, in zeitlich und selbstbeziehungsmäßig je verschiedenem Zustande oder Erleben befindet; und daraufhin vollzieht das reflektierende Selbst die

Identifikation seiner mit dem reflektierten Selbst, setzt sich in beiden als ein und dasselbe Selbst.

Inhaltlich ist auch diese Selbstbeziehung durch Reflexion asymmetrisch. Dasjenige Selbst, das den reflektierenden, vermeinenden Akt vollzieht, hat zunächst keine andere Bedeutung, als sich unmittelbar gegenwärtiger Acteur dieses Reflexionsakts zu sein; das Selbst des reflektierten Zustandes oder Erlebnisses dagegen kann, wie dargelegt, auf ganz verschiedenen Selbstbeziehungsstufen stehen und hat in der Regel eine spezifische inhaltliche Bedeutung, die das vermeinende Selbst – in mancherlei möglichen Varianten – erst mit dem Actus der Identifikation auch sich zuschreibt; aber es geht darin nicht auf. Wenn jemand etwa äußert: "Ich weiß, daß ich ein Melancholiker bin", so geht das wissende Selbst nicht in dieser reflektierten, partiellen Selbstidentifikation auf. Inhaltlich deutlicher wird dies bei reflexiven Akten im Modus der Erinnerung an nicht mehr Gegenwärtiges, wenn z.B. jemand sagt: "Ich erinnere mich, daß ich ein besonderer Kenner der holländischen Malerei war"; hier schreibt sich das Selbst eine Eigenschaft als schon vergangene zu; das sich erinnernde Selbst verfügt gegenwärtig nicht mehr über sie, obwohl es sich – immer auf der Basis der psychophysischen Kontinuität des Erlebenden – mit jenem früheren Selbst, das sie besaß, als eines und dasselbe weiß. Die Asymmetrie der Relata dieser Selbstbeziehung ist hier ausdrücklich benannt.

In der bisherigen Bestimmung des Reflexionsmodells von Selbstbewußtsein wurden Konstituentien aufgeführt, die denen der partiellen Selbstidentifikation ähnlich sind auf der Basis der psychophysischen Kontinuität des Erlebenden, nämlich: eine aktive Synthesis, deren Detailbeschaffenheit freilich im Reflexionsmodell anders wird, ferner die Identifikation des Selbst mit sich in den synthetisierten Relata sowie die inhaltliche Asymmetrie dieser Relata der Selbstbeziehung. Das Reflexionsmodell geht aber über das Modell der partiellen Selbstidentifikation strukturell hinaus, da das Selbst der Selbstidentifikation, wenn dies es ist, worüber reflektiert wird, nun zum eigenen thematischen Inhalt einer Reflexion wird und damit eines höherstufigen, darüber eigens reflektierenden Selbst; dieses ist sich im Reflexionsakt unmittelbar gegenwärtig und sieht sich darüber hinaus gemäß den Selbstbeziehungskonstituentien der Reflexion mit dem reflektierten, partiell selbstidentifikatorischen Ich, das es thematisch vorstellt, als eines und dasselbe an, wenn auch auf verschieden bleibenden, gestuften Ebenen, und bildet so eine neue, komplexere Selbstbeziehung aus. Diese gegenüber der partiellen Selbstidentifikation höherstufige Struktur der thematischen Ebenenunterscheidung und der Identifikation des Selbst mit sich in den asymmetrischen Relata der Reflexion gilt auch für diejenigen Arten des Reflexionsmodells, die sich im thematisierten, reflektierten Inhalt auf ein Selbst mit einfacherer Selbstbeziehungsstruktur beziehen. Dieses thematisierte und reflektierte Selbst, ihm mag nun horizonthafte oder unmittelbare thematische oder partiell selbstidentifikatorische Selbstbeziehung zukom-

men, wird also im Reflexionsmodell nur zu einem Moment, allerdings zu einem wesentlichen Moment innerhalb komplexerer Selbstbeziehung.[233]

Es geschieht zwar selten, ist aber immer möglich, daß jemand sich in solchen Selbstbeziehungen gemäß dem Reflexionsmodell irrt bzw. darüber Falschaussagen trifft. Wenn dabei die Aussage über den thematisierten und reflektierten Inhalt nachweislich falsch ist, trifft in der Regel auch die beanspruchte Weise des Vermeinens nicht zu; sollte z.B. jemand, der gelähmt ist, von sich in seinem aktuellen Zustand direkt und ohne metaphorischen Hintersinn erklären: "Ich weiß, daß ich ein guter Bergsteiger bin", so trifft er eine falsche Aussage nicht nur über seine Fähigkeiten in seinem aktuellen Zustand; auch die beanspruchte Weise des Vermeinens ist unangemessen; denn schwerlich wird ihm der Zustand seines Gelähmtseins entgangen sein. Ein Grund für derartige Fehlleistungen, die oft nicht so eklatant wie in diesem Beispiel hervortreten, dürfte der vielfach geübte Selbstbetrug sein; für sie können gelegentlich auch – wie schon bei der partiellen Selbstidentifikation – krankhafte Störungen, die Störungen des personalen Identitätsbewußtseins nach sich ziehen, die Ursache sein. Sind Aussagen über den thematisierten Inhalt dagegen offenkundig richtig, müssen Negationen eines angemessenen Vermeinens darüber, die selbst subjektive Überzeugungen voraussetzen, nicht schon falsch sein; wenn jemand z.B. bei allen vorhandenen Fähigkeiten sich bescheiden einschätzt und sagt: "Ich glaube nicht, daß ich ein guter Bergsteiger bin", so ist, auch wenn er ein guter Bergsteiger ist, die negative Überzeugungsäußerung, daß er es nicht glaube, nicht einfach unzutreffend. Sie kann freilich auch unaufrichtig und damit falsch sein. Betrachtet werden hierbei in allen diesen Beispielen nur Falschheit, Nichtzutreffen oder Irrtum aus empirischen bzw. konkreten, nicht aus rein logischen Gründen, also nicht etwa aufgrund eines Widerspruchs. – Falschheit, Nichtzutreffen oder Irrtum sind beim Reflexionsmodell und dessen Aussagen also möglich und betreffen in der Regel die Weise der Reflexion oder des Vermeinens, ferner den reflektierten Inhalt und die Synthesis beider mit der Identifikation des reflektierenden und des reflektierten Ich. Gerade die komplexe Leistung der Selbstbeziehung durch Reflexion in den Relata des reflektierenden und des reflektierten Ich kann also auch mißlingen. – Nicht mißlingen kann und nicht irrtumsanfällig ist dagegen die im Akt des Reflektierens und Vermeinens enthaltene reine Bekundung des Selbst, die offensichtlich, wie oben gezeigt, auf nur introspektiv zugänglichem Erleben mit unmittelbarer thematischer Selbstgegenwärtigkeit beruht. Hier ist auch die Frage, ob ich es bin, der sich so bekundet, sinnlos. Die spezifische sprachliche

---

[233] Aus diesen Charakterisierungen kann man auch ersehen, daß die Bestimmung, Reflektieren oder Reflexion des Selbstbewußtseins auf sich bedeute: bloßes Sich-Zurückbeziehen auf sich und auf eigene Akte oder Erlebnisse, metaphorisch ist und der komplexen Struktur des Reflexionsmodells von Selbstbewußtsein nicht gerecht wird.

Äußerung solchen Sich-Bekundens freilich kann bereits fehlgehen; sie kann z.B. unaufrichtig sein, oder sie kann deskriptiv nicht angemessen sein; insofern ist schon in der Aussage solchen Sich-Bekundens und Vermeinens Falschheit, Nichtzutreffen oder Irrtum möglich.[234]

Es hatte sich gezeigt, daß gemäß dem Reflexionsmodell von Selbstbewußtsein ein reflektierendes und vermeinendes Ich, das im Akt der Reflexion sich unmittelbar gegenwärtig und damit selbstbezogen ist, sich auf ein reflektiertes Ich mit dessen thematisiertem besonderen Inhalt bezieht, das selbst schon über einfachere oder weiter entwickelte Selbstbeziehung verfügt, und daß es sich mit diesem reflektierten Ich als eines und dasselbe setzt; darin gewinnt es komplexere, vermittelte, reflexive Selbstbeziehung. Die beiden Relata der Reflexion, die je schon eine Selbstbeziehung auf welcher Stufe auch immer enthalten, werden also in ihrer Verschiedenheit als dasselbe Selbst konzipiert. In dieser Reflexion ist das reflektierende ebenso wie das reflektierte Selbst eine eigene selbständige Bedeutungsinstanz; beide sind dabei zugleich korrelativ aufeinander bezogen innerhalb der erreichten komplexen Selbstbeziehung. Diese Selbstbeziehung durch Reflexion erfüllt insofern die allgemeine Struktur der Selbstbeziehung als Subjekt-Objekt-Beziehung. Subjekt und Objekt sind darin je selbständige, obzwar korrelative Bedeutungsinstanzen; das Subjekt ist der unmittelbar sich selbst gegenwärtige Acteur des Reflexionsaktes oder des Aktes des Vermeinens; das Objekt hat nur die formale Bedeutung, der reflektierte und damit thematisierte, bedeutungsmäßig eigenständige Inhalt zu sein, als den das Selbst sich noematisch vorstellt. Durch Reflexion und Reflektiertsein sind beide korrelativ aufeinander bezogen; ihre Beziehung aufeinander ist hierbei die reflexive Selbstbeziehung des Ich auf sich. Doch bleiben die Ebenen unterschieden, auf denen die beiden Relata stehen; das vermeinende Selbst setzt sich zwar als dasselbe wie das reflektierte, aber es findet keine Ebenenkontamination statt. Das reflektierende, vermeinende Selbst, das in der Identifikation seiner mit dem reflektierten Selbst eine komplexe, reflexive Selbstbeziehung ausbildet, weiß zugleich, daß der thematisierte Inhalt und das darin noematisch vorgestellte Selbst in der Regel einem anderen Erlebniskontext angehören; dies wird insbesondere deutlich beim Sich-Erinnern an oder Projektieren von eigenen Erlebnissen oder Zuständen, die in der Vergangenheit oder in der Zukunft

---

[234] Wenn zu den unmittelbar subjektiven Zuständen, die in "φ-Sätzen" ausgedrückt werden, auch solche mit Selbstbeziehungsqualität auf welcher Stufe auch immer gehören, so zeigt sich, daß es nicht zutrifft – wie z.B. Tugendhat meint –, daß, wenn "ich φ" gilt, immer auch "ich weiß, daß ich φ" gelte; die sprachliche Äußerung kann – wie immer – dem Bedeutungsgehalt absichtsvoll oder unabsichtlich inadäquat sein. Vgl. *E. Tugendhat: Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung*. Sprachanalytische Interpretationen. Frankfurt a.M. 1979, z.B. 121ff, auch 25. – Im übrigen dürfte die sprachliche Äußerung hier ebenso nachfolgend gegenüber den introspektiv gegebenen Erlebnissen sein wie dies für Äußerungen über Wahrnehmungen und deren Gehalte unter anderem gehirnphysiologisch erwiesen ist.

liegen. Das reflektierende Selbst weiß zugleich um seine inhaltliche Inkongruenz mit dem reflektierten Selbst, mit dem es sich doch als eines und dasselbe setzt; dies ist somit eine Identifikation des Selbst mit sich in asymmetrischen Relata.[235] Wird also die Selbstbeziehung nach dem Reflexionsmodell interpretiert durch das formale Schema der Selbstbeziehung als Subjekt-Objekt-Beziehung, so ist dies nur möglich unter der Bedingung, daß diese Beziehung nicht zwischen symmetrischen Relata stattfindet.

Die Selbstbeziehung als Subjekt-Objekt-Beziehung ist, wie man aus diesen Bestimmungen ersehen kann, kein originäres Strukturmodell von Selbstbewußtsein. Objekt überhaupt bedeutet zunächst nur den neutralen, vom Subjekt unterschiedenen, aber diesem korrelierten und von ihm thematisierten Vorstellungsinhalt oder -gegenstand, es mag nun ein Körperding, ein fremdes oder das eigene Ich sein. In der Selbstbeziehung als Subjekt-Objekt-Beziehung wird daher der thematisierte Inhalt zum Ich-Objekt, das sich das tätige, vorstellende Selbst zum vorgestellten, noematischen Korrelat macht. Wird dies eigens ausgedrückt, so spricht das tätige Selbst als Subjekt von seinem Vorstellungsakt, der sich auf ein Objekt richtet, das sein eigenes Ich, es selbst ist. Hierbei muß man aber substituieren, daß sowohl dem Subjekt als auch dem Ich-Objekt, was aus der bloßen Subjekt-Objekt-Beziehung nicht herleitbar ist und daher zumeist unbeachtet bleibt, jeweils eine vorgängige Weise von Selbstbeziehung zukommt. So gelangt man erst durch Modifikationen und Konkretisierungen des Schemas der Subjekt-Objekt-Beziehung zum Reflexionsmodell von Selbstbewußtsein. Dieses wird also nicht ursprünglich, sondern nur in nachträglicher, vereinfachender Interpretation nach dem formalen Muster der Selbstbeziehung als Subjekt-Objekt-Beziehung ausgelegt.

Das Selbst, das sich nach dem Reflexionsmodell auf sich bezieht, bleibt dabei, was aus dem Modell der Selbstbeziehung als Subjekt-Objekt-Beziehung ebenfalls nicht ohne weiteres hervorgeht, ein in seiner Umwelt befindliches selbstbewußtes Wesen. Denn die einfacheren Selbstbeziehungsweisen, die jeweils dem reflektierenden und dem reflektierten Selbst, für sich genommen, schon vor der Ausübung der Reflexion zukommen, implizieren jeweils Umweltbezogenheit des Selbst; und auf dieser Basis ist das reflexiv selbstbezügliche Selbst in der Lage, gemäß seiner komplexeren Selbstbeziehung auch komplexere Beziehungen zu seiner natürlichen und insbesondere zu seiner sozialen Umwelt zu entwickeln. Diese Beziehungen kommen etwa in gesellschaftlicher Umwelt auf der Grundlage sprachlicher und interaktiver Korrelationen, wie sie bereits bei der partiellen Selbstidentifikation gekennzeichnet wurden, spezi-

---

[235] Was in inhaltlicher Hinsicht – über die psychophysische Kontinuität und die einfacheren Selbstbeziehungsweisen in den jeweiligen Relata hinaus – zu solcher Selbstidentifikation motiviert, dürfte in den folgenden Selbstbewußtseinsmodellen noch deutlicher werden.

fisch durch Reflexion von Personen jeweils auf sich und auf Andere und damit rudimentär durch bewußte wechselseitige Anerkennung zustande.[236]

Zahlreiche Einwände gegen Selbstbewußtseinstheorien richten sich gerade gegen das Reflexionsmodell von Selbstbewußtsein, als sei Selbstbewußtsein insgesamt damit getroffen. Dabei wird das Reflexionsmodell oft vereinfachend nach jenem Modell der Selbstbeziehung als Subjekt-Objekt-Beziehung verstanden. Unter den Einwänden gegen das Reflexionsmodell von Selbstbewußtsein ragen insbesondere der Einwand der unendlichen Iteration und der Zirkeleinwand heraus. Sie scheinen zumindest das Reflexionsmodell von Selbstbewußtsein als unmöglich zu erweisen. Doch hatte sich schon gezeigt, daß diese beiden Einwände sich spezifisch gegen ein Selbstbewußtsein wenden, dessen Selbstbeziehung als symmetrische Subjekt-Objekt-Beziehung ausgelegt wird. Solche Selbstbeziehung aber findet sich, wie gezeigt, im Reflexionsmodell von Selbstbewußtsein nicht.

Der Einwand der unendlichen Iteration, und zwar auf der Subjektseite[237], wie er zumeist konzipiert wird, besagt nun, daß der Selbstvergegenständlichung und Selbsterfassung im Ich-Objekt ein rein tätiges Subjekt vorausgesetzt werden müsse, das diesen Akt vollziehe und das für sich dabei noch ohne Selbstbeziehung sei, daß dies sich, da ihm doch wesentlich Selbstbeziehung zukomme, ebenso und in derselben Bedeutung vergegenständlichen und sich selbst erfassen müsse, was wieder die Voraussetzung eines rein tätigen Subjekts verlange usf. ins Unendliche; ebenso muß nach dem Zirkeleinwand in methodischer Hinsicht zur definitorischen Erklärung des Begriffs der reflexiven Selbstbeziehung des Selbst gerade der Vorstellungsinhalt solcher Selbstbeziehung schon vorausgesetzt und verwendet werden, der doch hatte erklärt

---

[236] Bei dieser Bestimmung mag es hier wieder sein Bewenden haben; vgl. auch oben die Bestimmungen zur Umweltbeziehung beim Modell partieller Selbstidentifikation, S. 182 sowie Anm. 226, auch Anm. 225.

[237] Der Einwand der unendlichen Iteration auf der Objektseite betrifft das reflektierte Ich oder das Ich-Objekt und ist, wie im ersten Teil gezeigt, jenem Einwand auf der Subjektseite strukturanalog. Diese Einwandversion besagt, wenn das Ich-Objekt als das Sich-Vorstellende bestimmt wird und dieses "Sich" das Ich bezeichnet, daß immer wieder im Sich-Vorstellenden das Ich enthalten ist, das das Sich-Vorstellende ist usf. ins Unendliche. Hierin bleibt aber erstens die inhaltliche Bestimmung des Ich als des Sich-Vorstellenden auf allen Iterationsstufen gleich und ist nur in der formalen Position auf jenen Stufen verschieden. Zweitens wird, wenn das Sich-Vorstellende Objekt für das Ich als Subjekt wird, hierbei die Selbstbeziehung als symmetrische Subjekt-Objekt-Beziehung vorausgesetzt, die sich im Reflexionsmodell nach der gegebenen Charaktierisierung per se nicht findet. Drittens schließlich wird Selbstbeziehung im reflektierten Ich nicht allererst durch Reflexion zustande gebracht, sondern ist darin in einfacheren Spielarten schon enthalten; sie kann gar nicht, wie sich auch unten zeigt, durch jene unendliche Iteration als obsolet erwiesen werden. Vgl. hierzu auch T. 1. Abschn. V.

werden sollen. – Doch ist das Reflexionsmodell dadurch offensichtlich nicht getroffen. Denn zum einen ist das tätige und reflektierende Selbst gar nicht selbstverloren in seinem Akt des Vermeinens, der ja oft mit: "Ich weiß", "ich erinnere mich" oder dgl. ausgedrückt wird, so daß auch nicht in einem weiteren stufenartigen Regreß ständig wechselweise die Setzung eines tätigen Selbst und diejenige seiner Selbstbeziehung angenommen werden muß. Im Akt des Reflektierens und Vermeinens ist es sich vielmehr unmittelbar thematisch erschlossen, wie auch die geschilderten Gefühlsqualitäten verschiedener solcher Akte verdeutlichen können. Zum anderen bleibt inhaltlich die Bedeutung der Selbstbeziehung des Ich auf den verschiedenen Stufen der Iteration immer gleich; ihr kommen nur formal verschieden gestufte Positionen zu, so daß der Einwand nur diese formale Seite betrifft, die beim Reflexionsmodell allenfalls künstlich erzeugt werden kann. Überdies wird die Selbstbeziehung im reflektierten Selbst gar nicht fraglich, wenn man eine solche unendliche Iteration einmal künstlich zustande bringt. So kann ein Selbst von sich sagen: "Ich bin Kenner der antiken römischen Elegiekunst" und – vielleicht mit einer gewissen Wehmut –: "Ich erinnere mich, daß ich Kenner der antiken römischen Elegiekunst war". "Ich weiß, daß ich mich erinnere, ein derartiger Kenner gewesen zu sein". "Ich weiß, daß ich weiß, daß ich mich erinnere ..." usf. ins Unendliche. An diesem Beispiel ist dreierlei bedeutsam: 1. Schon der erste Satz formuliert eine partielle Selbstidentifikation, die durch die folgenden jeweils gestuften Reflexionsakte und deren unabsehbare Iteration allenfalls – etwa durch die Erinnerung – abgeschattet, keineswegs aber ungültig gemacht wird. 2. In den Reflexionen höherer Ordnung, die in den folgenden Sätzen ausgedrückt werden wie: "Ich weiß, daß ich weiß, daß ich mich erinnere ..." usf., wird die weitere Iteration inhaltsleer; sie führt zu keiner neuen Selbstbeziehungsbedeutung mehr; es wird immer wieder nur ein reflektierendes, nämlich wissendes Ich auf ein reflektiertes, nämlich gewußtes Ich bezogen. Die Stufenordnung der Iteration wird somit rein formal und bringt keine Änderung mehr in die Bedeutung des Verhältnisses von reflektierendem und reflektiertem Ich.[238] Dieses aber bleibt ohnehin im Reflexionsmodell, auch wenn jene Iteration nicht erzeugt wird, ohne Ebenenkontamination. 3. Schließlich verbindet die reflexive Selbstbeziehung, wie man gerade aus diesem Beispiel eindeutig entnehmen kann, auf den beiden ersten Stufen, die dort in den ersten beiden Sätzen benannt werden, asymmetrische Relata. Eine derartige Asymmetrie gilt schon für die Relata der partiellen Selbstidentifikation, wie sich gezeigt hat; und auf der

---

[238] Darauf wies schon Husserl hin, der aus dieser scheinbaren Not eine Tugend machte und erklärte, in ebendiesem Verhältnis auf verschiedenen Stufen und in der synthetischen Identifikation der verschiedenen "Aktpole" bestehe generell das Ich, vgl. *E. Husserl: Erste Philosophie (1923/24).* T. II. Husserliana VIII, 88ff; vgl. auch Husserliana VI, 457f. – Zum Einwand der unendlichen Iteration vgl. oben T. 1. Abschn. V.

zweiten, die Reflexion ausdrückenden Stufe wird sie explizit erwähnt: "Ich erinnere mich, daß ich Kenner der antiken römischen Elegiekunst war" – und es heute nicht mehr bin. Der Iterations- und auch der Zirkelvorwurf, die sich an einer Selbstbeziehung als symmetrischer Subjekt-Objekt-Beziehung orientieren, machen solche Selbstbeziehung aber keineswegs unmöglich; sie zielen nur daran vorbei.

Daher erweist sich die geschilderte unendliche Iteration als keineswegs unausweichlich, ja vielmehr als künstlich; reflexives Selbstbeziehen kann durchaus zustande kommen, ohne in sie getrieben zu werden. Dabei beruht die reflexive Selbstbeziehung im reflektierenden und im reflektierten Ich, wie sich ergab, je schon auf einfacheren Selbstbeziehungsweisen; die Reflexion bringt also nicht erst Selbstbeziehung überhaupt hervor, wie jene Einwände offenbar insinuieren und kritisieren, sondern nur komplexere Selbstbeziehung auf der Basis einfacherer. Diese komplexere Selbstbeziehung wird wesentlich zustande gebracht von den reflektierenden Akten des Selbst als Konstitutionsmomenten. Sie wird, wie gezeigt, konstituiert durch Leistungen der Synthesis, der Ebenenunterscheidung und der Identifikation des Selbst mit sich in inhaltlich asymmetrischen Relata, und zwar ohne daß diesen Leistungen irgendwie wieder eine komplexe, reflexive Selbstbeziehung notwendig und ermöglichend vorausgehen müßte.

Da der Zirkeleinwand ebenfalls das Modell der Selbstbeziehung als symmetrischer Subjekt-Objekt-Beziehung voraussetzt, trifft auch er das Reflexionsmodell mit dessen asymmetrischen Relata nicht, die im übrigen schon wohlbestimmte, je vorher gegebene, einfachere Selbstbeziehung enthalten. Die eben angeführten entscheidenden Argumente gelten hier analog. Die komplexere, reflexive Selbstbeziehung fußt in ihren Relata auf jenen einfacheren Selbstbeziehungsweisen; aber sie setzt nicht wieder reflexive Selbstbeziehung für ihre eigene Definition voraus. Damit dürfte sich gezeigt haben, daß selbst das Reflexionsmodell vom Iterations- oder vom Zirkeleinwand nicht destruiert wird und deshalb als ein originäres Selbstbewußtseinsmodell unter mehreren durchaus möglich und sinnvoll ist.

Da das Reflexionsmodell von Selbstbewußtsein, das über großen Variantenreichtum sowohl auf der Seite des reflektierenden als auch auf der Seite des reflektierten Selbst verfügt, in Erfahrungen gut bewährt ist, dürften der empirisch-psychologische und der gesellschaftstheoretische Einwand hier wenig ausrichten. Reflexives Selbstbewußtsein ist als eigene Weise von Selbstbeziehung aus empirischen Gründen schwerlich zu leugnen; und es ist auch schwerlich als bloßes Produkt gesellschaftlicher Prozesse herzuleiten. Zwar erfolgt die Entwicklung des Selbst etwa zu partieller Selbstidentifikation, wie gezeigt, u.a. auch durch intersubjektive Vermittlung. Aber gerade Akte der Reflexion kann das ausgebildete Selbst von sich aus durch eigene Tätigkeit vornehmen; sie brauchen nicht gesellschaftlich motiviert oder gar verursacht zu sein. Derartige Einwände gegen das Reflexionsmodell ähneln denjenigen gleichen Typs

gegen das Modell partieller Selbstidentifikation, wie sie oben dargelegt wurden, und die jeweiligen Zurückweisungen können dann analog sein.[239]

Ebenfalls keine Anhaltspunkte finden hier wie schon beim Modell partieller Selbstidentifikation die Varianten des ontologischen Einwandes, wenn Phänomenreichtum und Struktur des Reflexionsmodells in der beschriebenen Weise bestimmt werden. Dann nämlich ist reflexive Selbstbeziehung dem konkreten Selbst keineswegs unangemessen. Es wird hiermit aber nicht beansprucht, die Seins- und Existenzweise des Selbst als Grundlage für dessen Selbstverständnis und speziell für dessen reflexive Selbstbeziehung zu erkennen; vielmehr dient umgekehrt die Untersuchung der bewußtseinsintern sich darbietenden Selbstbeziehungstypen und hier des Reflexionsmodells von Selbstbewußtsein als Basis für eine darauf erst aufbauende ontologische Bestimmung; wenn man sie konzipiert, dürfte sich das Selbst als geistige, und zwar als reflexiv gestufte, fürsichseiende und auch einzelne, ja individuelle Existenz erweisen, deren Selbstbeziehungsrelata in der Regel auf prozessual zu verstehenden, in sich selbstrelationalen Ganzheiten als Erlebniswirklichkeiten beruhen.

Die verschiedenen Versionen der analytischen Kritik betrachten entweder den Gebrauch der ‚ersten Person' in Sätzen als bedeutungslos, ja als irreführend, was der Erfahrungsbewährung der unterschiedlichen Selbstbeziehungsweisen und auch des Reflexionsmodells unangemessen ist, oder sie suchen bestimmte Äußerungen als die einzig sinnvollen auf, die authentisch und irrtumsfrei von der ‚ersten Person' gelten wie – nach dieser Meinung – deren Sätze über eigene genuin subjektive Erlebnisse bzw. Zustände oder Äußerungen ihres eigenen Vermeinens, das in verschiedenen Weisen auftreten kann; dabei sollen auch jene Sätze über eigene subjektive Erlebnisse oder Zustände in Äußerungen des eigenen Vermeinens darüber, d.h. in selbstbezügliche reflexive Äußerungen ohne Bedeutungsveränderung überführt werden können.[240] Hierbei werden erstens die unterschiedlichen Selbstbewußtseinsmodelle und deren jeweilige Strukturen nicht beachtet; zweitens können die einfache und die reflexive Äußerung dem intendierten Bedeutungsgehalt ohne oder auch mit Absicht des Sich-Äußernden durchaus inadäquat sein, so daß man von der Analyse der sprachlichen Äußerungsformen auf die Untersuchung der Selbstbeziehungsweisen und hier des Reflexionsmodells selbst zurückverwiesen wird. – Insbesondere gegen das Reflexionsmodell ist Ryles Einwand der unendlichen Iteration gerichtet, in dem Reflexion vornehmlich als Erinnerung an schon vergangene Leistungen oder Erlebnisse des Selbst gefaßt ist; es hatte sich aber bereits gezeigt, daß er nicht zutrifft. Dieser Einwand ist bei Ryle, wie früher erläutert,

---

[239] Vgl. oben S. 181f. – Die Autoren, die die genannten Einwände vorbringen, wie sie in Teil 1 dargelegt wurden, unterscheiden in der Regel ohnehin nicht zwischen den verschiedenen Strukturtypen von Selbstbewußtseinsmodellen.

[240] Vgl. oben Anm. 234 zu Tugendhat. Vgl. auch die Stellungnahme zur analytischen Kritik beim Modell der partiellen Selbstidentifikation (s. 183f.).

integriert in dessen Behaviorismus, der – weitgehend thetisch und wenig phänomengerecht – den mitteilbaren Sinn einer aktiven, selbstbezogenen Ichtätigkeit leugnet. Andere analytische Kritiken wie die physikalistisch-funktionalistischen oder die physiologisch-psychologischen Einwände qualifizieren das Selbstverständnis des Selbst auch in reflexiver Selbstbeziehung vielfach im Namen eines zukünftigen Fortschritts der Wissenschaft, der erst noch stattfinden muß, als bloßen Irrtum; sie hadern mit der Erfahrungsevidenz des Selbstverständnisses des Selbst und reduzieren das Selbst auf das Gehirn, in dem überdies (nach der Ansicht einiger) auch im gesunden Zustand gleichzeitig oder nacheinander mehrere Personen Platz finden sollen.

So bleibt also auch angesichts dieser Typen von Einwänden, die schon im ersten Teil näher ausgeführt wurden und unter denen der Iterations- und der Zirkeleinwand sich am entschiedensten gerade gegen das Reflexionsmodell des Selbstbewußtseins wenden, ebendieses Modell und seine komplexe Selbstbeziehungsstruktur durchaus möglich, stabil und sinnvoll.

Das Reflexionsmodell wird alltäglich vielfach verwendet. In der Geschichte der Philosophie kommt es von früher Zeit an vor; es werden problemreiche Ausprägungen oder Anwendungen betrachtet, ebenso Strukturschemata, die insbesondere das Reflexionsmodell charakterisieren sollen. Schon Plato erörtert im *Charmides*[241] eine besondere Anwendung des Reflexionsmodells, ohne freilich dieses selbst zu untersuchen. In Anknüpfung an den überlieferten Spruch: "Erkenne dich selbst" gibt Plato als eine der Bestimmungen der Besonnenheit das Sichselbstkennen an. Dieses kann durchaus als reflexiv aufgefaßt werden. Plato entwickelt es weiter zum Wissen (Episteme) des Wissens und Nichtwissens. Aber gerade das Wissen des Wissens betrifft nach Platos kritischer Darstellung, wenn es dergleichen gibt, nur den Umstand, daß man etwas weiß, nicht was man weiß. So ist solches Wissen letztlich formal, leer, unnütz und somit ohne praktische Bedeutung, was für eine wahre Tugendbestimmung nicht gelten kann. Ob diese Kritik Platos nicht zu kurz greift, sei an dieser Stelle nicht untersucht; behauptet wird die Unmöglichkeit eines Wissens des Wissens freilich nicht.

In der Antike bestimmen dann insbesondere Aristoteles und später Plotin die Tätigkeit des göttlichen Geistes als Denken des Denkens (Noesis Noeseos). Auch hierin kann man einen eminenten Fall des Reflexionsmodells sehen; allerdings ist solches Denken, das sich selbst denkt, nicht diskursiv; und es kommt, für sich betrachtet, nicht dem zeitlichen unvollkommenen Vorstellen der menschlichen Seele – es sei denn in der Weise des Selbstüberstiegs –, ansonsten aber nur dem göttlichen Geist zu. Plotin stellt dabei, wie erwähnt, zum ersten Mal den Einwand der unendlichen Iteration dar, nämlich daß der Geist

---

[241] Vgl. *Platos Charmides* in *Platonis Opera*. Recognovit etc. I. Burnet. Oxford 1900 ff. 164d ff (Paginierung nach der Ausgabe der Werke Platos von Henricus Stephanus aus dem Jahre 1578).

denkt, daß er denkt, daß er denkt usf., und er widerlegt diesen Einwand metaphysisch aus der Einheit des Nous, die nur um den Preis aller Wahrheit zerstört werden könnte.[242] – Diese wegweisenden Einsichten betreffen Präfigurationen des Reflexionsmodells in jeweils einer besonderen Ausprägung; sie erörtern freilich weder die spezifische Struktur des Reflexionsmodells noch die Probleme des Aufbaus und der Konstitution menschlichen Selbstbewußtseins.

Diese Einsichten werden in der folgenden Philosophie bis in die frühe Neuzeit verwendet, weiterentwickelt oder aber wiederentdeckt. Einen entscheidenden Innovationsschub erfährt die Subjektivitätstheorie nach Ansätzen dazu in der frühen Neuzeit in der klassischen deutschen Philosophie. Kant folgt zunächst keineswegs dem Reflexionsmodell oder dem Modell der Selbstbeziehung als Subjekt-Objekt-Beziehung mit seiner Bestimmung des 'Ich denke' als reiner Apperzeption, die einen Leibniz-Hintergrund impliziert, oder mit der Vehikel-Metapher, daß dieses 'Ich denke' alle meine Vorstellungen müsse "begleiten" können, was wesentlich auf die Nichtproduktivität des auf Anderes gerichteten Denkens hinweist. Selbst die Bestimmung, diese Apperzeption sei spontane Synthesis und Bewußtsein dieser Synthesis, legt das darin angedeutete 'Ich denke mich' nicht auf die Struktur der Subjekt-Objekt-Beziehung oder die Reflexionsstruktur fest. Aber mit Kants Aufweis, daß das reine Selbstbewußtsein als denkendes Subjekt in Anschauungen objektkonstituierend ist, wird begrifflich auch das rein gedachte Korrelat des 'Ich denke' als Objekt überhaupt bestimmt; damit wird es möglich, noch aller Erkenntnis des Daseins des Selbst voraus das reine 'Ich denke mich' nach dem Modell der Selbstbeziehung als Subjekt-Objekt-Beziehung oder nach dem Reflexionsmodell zu konzipieren. Zur universalen Bestimmung des Selbstbewußtseins wird diese Subjekt-Objekt-Beziehung aber erst bei Reinhold, so daß auch Selbstbeziehung nach diesem Schema zu denken ist, was der späteste Kant dann aufnimmt.

In den idealistischen Programmen und Ausführungen einer systematischen Geschichte des Selbstbewußtseins, in denen in geregelter und gestufter teleologischer Abfolge die Fähigkeiten und Leistungen des menschlichen Geistes ebenso wie die Konstitution und Entwicklung des Ich-Objekts expliziert werden, erfährt dies Schema der Selbstbeziehung als Subjekt-Objekt-Beziehung eine entschiedene Differenzierung und Dynamisierung. Weder Fichte noch Schelling noch Hegel bleiben bei diesem Muster der Selbstbeziehung als dualer statischer Beziehung thematischer symmetrischer Relata stehen; sie zeigen vielmehr die Genesis und Entwicklung der Selbstbeziehung auf als eine Entwicklung asymmetrischer Relata in einer prozeßhaften dualen oder auch mehr als dualen Beziehung, die hinführt zu einer erfüllten Selbstbeziehung. Der frühe Fichte formuliert, wie im ersten Teil gezeigt, ausdrücklich den Vorwurf der unendlichen Iteration und weist ihn zurück; Schelling und Hegel vermeiden ihn implizit in ihren Theorien, da Selbstbeziehung, auch reflexive Selbstbeziehung

---

[242] Vgl. oben T. 1. S. 101f.

von ihnen als dynamische und in idealem Sinn prozessuale Beziehung zweier – oder auch mehrerer – asymmetrischer thematischer Relata konzipiert wird, in denen das Selbst sich auf verschiedenen Stufen seiner geistigen Leistungen selbst gegenwärtig wird und sich darin erfaßt.[243] Diese Bestimmungen, auf die der Iterations- und der Zirkeleinwand nicht zutreffen, gelten vom konkreten Selbst; sie sind bei den Idealisten in unterschiedlicher Weise in Theorien des allgemeinen Prinzips des Selbstbewußtseins oder der Subjektivität fundiert.

Dies Modell der Selbstbeziehung als dynamisierter und differenzierter Subjekt-Objekt-Beziehung erstarrt im Neukantianismus zum Schema der Selbstbeziehung als prinzipiell symmetrischer Subjekt-Objekt-Beziehung; Husserl ersetzt demgegenüber die duale Relation zumindest durch eine Trias vermöge der vermittelnden Instanz der Intentionalität; Heidegger kritisiert grundsätzlich jenes vom Neukantianismus herrührende Schema und setzt ihm de facto und intuitiv Varianten eines Unmittelbarkeitsmodells sowie – andeutungsweise – das Horizontmodell von Selbstbewußtsein als Dasein entgegen.[244] So begründet Hinweise auf solche vorausgehenden Selbstbeziehungsweisen sind, sowenig berechtigt ist dagegen die generelle Kritik am Reflexionsmodell; dies darf dann freilich nicht nach dem Schema der Selbstbeziehung als starrer, dualer, symmetrischer Subjekt-Objekt-Beziehung verstanden werden. Wenn es nicht nach diesem Schema verstanden wird, dann gelten auch die verschiedenen Einwandtypen, speziell der Iterations- oder Zirkelvorwurf nicht, die bis in neueste Zeit gegen das Reflexionsmodell erhoben werden. Es ist vielmehr, wie oben gezeigt werden sollte, ein Modell der Identifikation des Selbst mit sich in verschiedenen, selbständigen, asymmetrischen Relata, die auf verschiedenen Ebenen bleiben und die jeweils fundiert sind in vorausgehenden, einfacheren Selbstbezie-

---

[243] Hinsichtlich näherer Ausführungen hierzu mag der Verweis erlaubt sein auf *E. Düsing: Sittliche Aufforderung.* Fichtes Theorie der Interpersonalität in der *WL nova methodo* und in der *Bestimmung des Menschen.* In: *Transzendentalphilosophie als System.* Hrsg. von A. Mues. Hamburg 1989, bes. 182ff, ferner auf die Aufsätze des Verfassers: *C'è un circolo dell' autocoscienza?* Uno schizzo delle posizioni paradigmatiche e dei modelli di autocoscienza da Kant a Heidegger. In: Teoria 12 (1992), 3-29; *Einbildungskraft und selbstbewußtes Dasein beim frühen Fichte.* In: *Kategorien der Existenz.* Festschrift für W. Janke. Hrsg. von K. Held und J. Hennigfeld. Würzburg 1993. 61-76; *Schellings Genieästhetik.* In: *Philosophie und Poesie.* O. Pöggeler zum 60. Geburtstag. Hrsg. von A. Gethmann-Siefert. Stuttgart-Bad Cannstatt. Bd 1. 1988. 193-213; *Hegels "Phänomenologie" und die idealistische Geschichte des Selbstbewußtseins.* In: Hegel-Studien 28 (1993), 103-126.

[244] Vgl. oben S. 145ff., auch T. 1. S. 68f.; verwiesen werden mag auch auf die Darlegung des Verfassers: *Selbstbewußtseinsmodelle.* Apperzeption und Zeitbewußtsein in Heideggers Auseinandersetzung mit Kant. In: *Zeiterfahrung und Personalität.* Hrsg. vom Forum für Philosophie Bad Homburg. Frankfurt a.M. 1992. 89-122.

hungsweisen; es stellt damit ein variantenreiches, vielfach verwendetes, komplexes Selbstbewußtseinsmodell dar, das durchaus originäre Bedeutung für ein entwickeltes, ja auch sinnerfülltes Selbstverständnis des Selbst hat.

V. Das epistemische Intentionalitätsmodell von Selbstbewußtsein

Wenn das Selbst in partieller Selbstidentifikation sich einzelne Eigenschaften, Fähigkeiten oder Zustände zuschreibt oder wenn es gemäß dem Reflexionsmodell inhaltlich bestimmte Einzelheiten in ausdrücklicher Selbstthematisierung als ihm zugehörige vorstellt, so erfaßt es sich damit nur sehr selektiv; es gewinnt dadurch allein noch kein "Persönlichkeitsbild" von sich selbst, wie es in gehobener Alltagssprache heißt.[245] Dies gilt erst recht, wenn das Selbst sich reflexiv, etwa im Modus der Erinnerung, Eigenschaften, Fähigkeiten oder Zustände zuschreibt, die ihm als reflektierendem nicht mehr zukommen; gleichwohl setzt sich das reflektierende mit dem reflektierten Selbst als eines und dasselbe. In allen diesen Fällen von Selbstbeziehung ist als horizonthafte Möglichkeit weitere Bestimmung des Selbst angelegt, die auf dem Niveau der Reflexion bleibt und zur Ausbildung eines "Persönlichkeitsbildes" beiträgt, das ein Selbst von sich zu konstituieren sucht. Dies aber führt zu einem neuen, noch komplexeren Selbstbewußtseinsmodell, zum epistemischen Intentionalitätsmodell von Selbstbewußtsein, wie es genannt werden soll. Dieses sei nun zunächst vorgestellt und dann auch der Name erläutert.

Wenn das Selbst mehrere Selbstzuschreibungen in partiellen Selbstidentifikationen und mehrere Reflexionen auf bestimmte eigene Erlebnisse oder Zustände vornimmt, so betrachtet es sich selbst nicht lediglich als eine lineare Reihe solcher selbstzugeschriebenen Eigenschaften oder Fähigkeiten bzw. solcher reflektierten Erlebnisse oder Zustände. Es unterscheidet vielmehr seine zufälligen von seinen ihm wesentlichen Bestimmungen und ordnet alle diese Bestimmungen nach einer grundlegenden Konzeption seines Selbstverständnisses an. Gewisse Eigenschaften, die in Aussagen formuliert werden wie: "Ich bin Autofahrer", "ich bin Mitglied eines städtischen Turnvereins", Aussagen, die auch reflexiv als Wissen von sich formuliert werden können, wird das Selbst nicht als ihm unabdingbar oder unverlierbar zukommend ansehen; sie können auch wegfallen, ohne daß sein Selbstverständnis in nennenswertem

---

[245] Allport spricht vom Selbst-Bild, das beim gesunden und beim psychoneurotischen Menschen sehr verschieden ist; er bezieht in dieses Bild – anders als es hier geschieht – schon thematisch und nicht nur horizonthaft die Zukunftsdimension mit ein; vgl. *G.W. Allport: Werden der Persönlichkeit.* Übersetzt und mit einem Vorwort von H. Bracken (englisch *Becoming*. New Haven 1955). München 1974 (zuerst 1958). Bes. 48f. – Zur thematischen Berücksichtigung der Zukunftsdimension vgl. unten das folgende Selbstbewußtseinsmodell der voluntativen Selbstbestimmung.

Maße beeinträchtigt würde; derartige Eigenschaften oder Erlebnisse oder Zustände sind für es zufällig. Davon unterscheidet das Selbst solche Bestimmungen, die es sich zwar auch in partiellen Selbstidentifikationen und Reflexionen zuschreibt, die ihm aber nicht einfach fehlen können, ohne sein Selbstverständnis zu verändern oder gar zu zerstören; solche Bestimmungen, deren Arten weiter unten erörtert werden sollen, sieht das Selbst als ihm unabdingbare oder gar als ihm wesentliche an.

Schon aus dieser Charakterisierung läßt sich entnehmen, daß der Unterschied zwischen zufälligen und unabdingbaren oder wesentlichen Bestimmungen, die das Selbst sich zuschreibt, hier nicht von ontologischer Bedeutung ist, sondern lediglich den immanenten Sinndifferenzierungen im Selbstverständnis des Selbst folgt. Daher wird hiermit auch nicht darüber entschieden, ob dem Selbst an sich ein Wesen, eine Essenz im Unterschied zur Existenz zukomme, was Heidegger und Sartre bestreiten, da dies zu der dem ursprünglichen Selbstverständnis des Selbst oder des Daseins unangemessenen traditionellen Ontologie der Vorhandenheit gehöre.[246] Ferner ist es bei dieser dem Selbstverständnis immanent bleibenden Kennzeichnung jederzeit möglich, daß einem Selbst im Zuge etwa einer Änderung seiner ganzen Lebensverhältnisse, ja auch von Charaktereigenschaften gewisse Bestimmungen seiner selbst, die es zuvor für wesentlich hielt, zufällig werden. Gleichwohl bleibt formal dieser Unterschied der Bestimmungen als solcher im Selbstverständnis des Selbst erhalten. – Das Bewußtsein dieses Unterschieds in den Bestimmungen des Selbst setzt jederzeit Reflexion auf jene Bestimmungen als die eigenen voraus, solche Reflexion mag nun eigens ausgedrückt werden oder nicht.

Solche unabdingbaren oder wesentlichen Bestimmungen im Selbstverständnis des Selbst kommen diesem in der Regel dauerhaft zu. Sie können von verschiedener Art sein. Zum einen können sie generelle Persönlichkeitseigenschaften sein, die das Selbst sich als wesentliche zuschreibt. Nicht dazu gehören dauerhafte, nicht ablegbare bloß physische Eigenschaften des Menschen, etwa daß er ein Säugetier ist, daß er im natürlichen Zustand ungefiedert, zweibeinig und dgl. ist; denn diese Eigenschaften betreffen ihn nur als animalisches Wesen, nicht spezifisch als Selbst. Generelle Persönlichkeitseigenschaften, die jedem Selbst als Selbst, unangesehen seiner jeweils besonderen Bestimmtheiten,

---

[246] Vgl. hierzu *M. Heidegger: Sein und Zeit* (zuerst 1927). 8. Aufl. Tübingen 1957. Bes. 42ff u.ö.; *J.-P. Sartre: L'être et le néant* (Paris 1943). *Das Sein und das Nichts*. Übers. von J. Streller, K.A. Ott und A. Wagner. Hamburg 1970. Bes. 65ff. u.ö. – Zum Unterschied von wesentlichen und zufälligen Eigenschaften eines Charakters vgl. die Darstellung W. v. Humboldts, der diesen Unterschied freilich nicht nur als einen dem Selbstverständnis des Selbst immanenten bestimmt, der aber zu Recht darauf aufmerksam macht, daß zufällige nicht immer transitorische Eigenschaften sein müssen, *W. v. Humboldt: Das achtzehnte Jahrhundert*. In: *Ders.: Werke in fünf Bänden*. Hrsg. von A. Flitner und K. Giel. Bd 1. Darmstadt 1960. Bes. 485ff.

zukommen und ohne daß damit seine organisch-physischen Basisbeschaffenheiten geleugnet werden, sind z.B., daß das Selbst sein eigener Herr und nicht Sklave eines anderen ist, daß es ein Recht auf Leben und eigene Lebensgestaltung im Rahmen gegebener Möglichkeiten hat, daß es verantwortlich ist für seine Handlungen und grundlegend: daß es in ethischer und rechtlicher Hinsicht frei ist. Daß ein Selbst ontologisch an sich frei ist, wird damit noch nicht behauptet, sondern nur, daß es im eigenen Selbstverständnis und Bewußtsein von sich Willensfreiheit für sich beansprucht; es stellt sich insbesondere für seine bevorstehenden zukünftigen Handlungen eine Freiheit der Wahl unter Möglichkeiten oder eine Entscheidungsfreiheit, etwas Bestimmtes zu wollen oder nicht zu wollen, vor, und es betrachtet sich als verantwortlich für seine Handlungen, zumindest für seine in ihnen implizierten Entscheidungen, die es angesichts allgemeingültiger rechtlicher oder ethischer Maßstäbe trifft. Die ausführliche Darlegung solcher Maßstäbe und der ihnen gemäßen Dispositionen und Haltungen des Selbst gehört in eine eigens zu entwickelnde praktische Philosophie. Vergleichbar mit dieser These vom Freiheitsbewußtsein ist die Kantische Auffassung, daß das Bewußtsein des Sittengesetzes nur die bewußtseinsimmanente Voraussetzung der Freiheit des Selbst erfordert. Gesellschaftstheoretische, medizinisch-psychologische oder allgemein-deterministische Leugnungen von Freiheit gehen jeweils über ein solches Freiheitsbewußtsein des Selbst hinaus und suchen theoretisch bestimmte, ontologische oder regionalontologische Hinderungsgründe auf, die dieses praktische Freiheitsbewußtsein als Schein entlarven sollen. Dies aber ist zumindest – abgesehen von anderen argumentativen Schwierigkeiten – eine Metabasis eis allo genos in der Argumentation.

Eine andere Grundart unabdingbarer oder wesentlicher und in der Regel dauerhafter Bestimmungen des Selbst besteht in Kulturkreiseigenschaften; es liegt am Selbstverständnis des Selbst, ob es sie nur als ihm unabdingbar oder zugleich als ihm wesentlich zugehörig ansieht. Sie kommen jedem Selbst in seiner geschichtlichen und auch lokalen Faktizität zu, sind aber ebenfalls nicht abhängig von individuellen Bestimmungen dieses oder jenes Selbst. So kann jemand, der auf seine Vorstellungs- und Denkart reflektiert, von sich sagen, sein Vorstellen und Denken sei durch die deutsche Sprache, Literatur und Geschichte geprägt. Ebenso wird ein Perser oder ein Chinese dies jeweils in Bezug auf seine Sprache, Literatur und Geschichte sagen. Jemand kann auch in provinziellerem Sinne z.B. bekennen, er sei Schwabe oder Sachse, wenn damit nicht nur die Geburtsprovinz, sondern zugleich eine stärkere Lokalkoloritprägung der eigenen Verhaltensweisen, der Einhaltung bestimmter Sitten und Gebräuche, der Vorstellungsweisen und der Spracheigentümlichkeiten gemeint ist. In früheren Zeiten prägte auch die dauerhafte Zugehörigkeit zu einer bestimmten Zunft oder zu einem bestimmten Stand Verhalten, Vorstellen und Denken eines Selbst.

Eine dritte Grundart in der Regel dauerhafter und vom Selbst als unabdingbar oder gar als wesentlich angesehener Eigenschaften liegt in teils angeborenen und entwickelten, teils erworbenen Fähigkeiten, sofern sie nicht wie etwa das Laufenkönnen bloß physisch-leiblich sind; ein leibliches Fundiertsein solcher Fähigkeiten des Selbst bleibt dabei unbestritten. So kann jemand etwa von sich sagen, er sei sprachbegabt, d.h. er verfüge über eine solche Eigenschaft, die durchaus eine physische Basis hat, die aber spezifisch einem sprachfähigen Selbst zugehört, offenbar auf angeborenen Vorzügen beruht und die als Fähigkeit nur in Erscheinung tritt, wenn sie entwickelt wird. Ähnliches gilt von den Fähigkeitseigenschaften: intelligent, musikalisch und dgl.; als erworben, wenn auch im allgemeinen auf der Basis angeborener und entwickelter Fähigkeiten sowie auf der Basis gesellschaftlicher und kultureller Vorgegebenheiten, können etwa die Fähigkeitseigenschaften: gelehrt oder praktisch versiert in bestimmten Gebieten gelten. – Wenn jemand eine von solchen für ihn dauerhaften Eigenschaften für sich reklamiert, sieht er sich dadurch nicht bloß als äußerlich und zufällig betroffen an, sondern als durch eine persönliche Qualität bestimmt, die ihm nicht einfach fehlen kann, ja die ggf. für ihn sogar wesentlich ist.

Eine vierte Grundart eindeutig wesentlicher und in der Regel dauerhafter Bestimmungen liegt in den Charakterzügen, die dem Selbst nicht von vornherein schon vor- oder mitgegeben sind oder als Anlagen zur Verfügung stehen, sondern die es sich willentlich selbst verschafft. Sie betreffen in ganz anderer Weise als die allgemeinen Persönlichkeits- oder die Kulturkreiseigenschaften oder auch als die Fähigkeitseigenschaften die originäre selbstbewußte Spontaneität des Selbst. So kann das Selbst auf eine bestimmte Art, von sich aus zu handeln, reflektieren, die es sich durch Entschlossenheit und Eingewöhnung selbst zu eigen gemacht hat, und etwa von sich sagen: "Ich bin mutig und tapfer", oder: "ich bin langmütig"; die Reflexion kann hierbei implizit bleiben oder auch eigens artikuliert werden. Obwohl die Charakterzüge, in diesem Beispiel Tugenden – ebenso wie die zuvor geschilderten dauerhaften Eigenschaften verschiedener Art – als Prädikate verwendet werden, die auch von anderen Subjekten gelten können, also allgemeine Bedeutung haben, sind gerade die Charakterzüge authentisch hervorgebracht und erworben nur vom einzelnen spontanen Selbst. Dieses spontane Selbst ist einzelnes, insofern seine Aktivität und sein Handeln authentisch, originär und nur ihm als Vollziehendem zugehörig sind. Solche Einzelheit wird öfters zugleich als Individualität angesehen; sie bedeutet jedoch noch nicht vielfältig bestimmte Individualität, insofern diese nicht nur durch das interne Bewußtsein authentischer Spontaneität, sondern allererst durch einen Vergleich eines Selbst mit vielen anderen als noematischer Gedankeninhalt für es selbst und für andere zustande kommt und erst aufgrund solchen Vergleichs konzipiert wird als Unverwechselbarkeit und Einmaligkeit eines einzelnen Selbst in der Synthesis seiner verschiedenartigen und vielfältigen Eigenschaften und Erlebnisreihen, die auch vieles Zufällige enthal-

ten. Dabei dürfte für ein endliches Denken die Vielfalt der Bestimmungen unabschließbar sein. Wird Einzelheit somit begrifflich von dieser Bedeutung von Individualität unterschieden, so besteht, was für das Selbstverständnis des Selbst bedeutsam ist, das Verhältnis beider zueinander darin, daß die Einzelheit des spontanen Selbst in seinen authentischen und originär von ihm vollzogenen Akten und Handlungen in der inhaltsreicher bestimmten Individualität als wesentlicher Grundbestand enthalten ist.[247]

Das komplex strukturierte Selbst versteht sich also in diesen Grundarten für es unabdingbarer oder wesentlicher Bestimmungen, die dabei nicht isoliert nebeneinander bestehen bleiben, sondern zumindest zur Einheit des Selbst verbunden und dadurch auch untereinander angeordnet werden. Dem Selbst sind rein als solchem in seinem Verständnis von sich die generellen Persönlichkeitseigenschaften vorgegeben. Wird ihm deren Achtung verweigert wie z.B. dem Sklaven, findet das Selbst sich nicht als Selbst anerkannt. Das Selbst wächst zugleich durch seine geschichtlich-lokale Faktizität in einen vorgegebenen Kulturkreis hinein; dabei nimmt es dann in der Regel für es dauerhafte, sich ihm anbietende, schon vorgeprägte Eigenschaften an, denen es durch eigene Aktivität eine besondere Einfärbung verleihen kann. Auch solche Eigenschaften also sind für das Selbst unabdingbar oder nach seinem Selbstverständnis ggf. auch wesentlich; doch tangieren sie nicht die generellen Persönlichkeitseigenschaften, die jedem Selbst als Selbst zustehen, woher es auch kommt. Ferner muß jedes Selbst in seiner geschichtlich-lokalen Faktizität um seine eigene Begrenztheit wissen und infolgedessen Toleranz gegenüber Mitgliedern anderer Kulturkreise mit anderen, vielleicht fremdartigen Kulturkreiseigenschaften üben, da diesen Mitgliedern zum einen generelle Persönlichkeitseigenschaften zukommen und da ihnen – unter notwendiger Voraussetzung dieser Persönlichkeitseigenschaften – zum anderen solche je besonderen Kulturkreiseigenschaften zugehören, die ihnen unabdingbar, ja in ihrem Verständnis oft wesentlich sind. Feindseligkeit gegenüber anderen, nur weil sie Mitglieder anderer Kulturkreise sind, verachtet somit deren Selbst. – Sind dem Selbst die generellen Persönlichkeitseigenschaften rein als Selbst vorgegeben und wächst es mit lediglich akzidenteller eigener Aktivität in vorgegebene Kulturkreiseigenschaften

---

[247] Daraus ergibt sich, daß keinesfalls die Materie das Prinzip der Individualität ist. Nach Leibniz' grundlegender und wegweisender Einsicht ist es die tätige Monade, die sich alle ihre Eigenschaften verschafft, auch die zufälligen. Der Substanzcharakter zieht diese Untersuchung in eine Ontologie als Grundlegungswissenschaft; ferner dürfte dabei die Macht der Tätigkeit eines endlichen Wesens – ohne hinreichende Berücksichtigung unhintergehbarer Faktizität – überschätzt sein. Beim frühen Fichte deutet sich zumindest in einer Tendenz seiner praktischen Philosophie eine Vorprägung der Unterscheidung und des Verhältnisses von spontan tätiger Einzelheit und zugleich faktischer, Zufälligkeiten enthaltender, leiblicher Individualität an. Vgl. dazu *E. Düsing: Das Problem der Individualität in Fichtes früher Ethik und Rechtslehre*. In: Fichte-Studien 3 (1991), 29-50.

gemäß seiner geschichtlich-lokalen Faktizität hinein, so nehmen die angeborenen und entwickelten oder die erworbenen Fähigkeitseigenschaften in etwa eine Mittelstellung mit je verschiedener Gewichtung ein zwischen Vorgegebenheit und Eigenaktivität des Selbst. Dagegen verschafft sich das Selbst seine Charakterzüge wesentlich durch seine eigene willentliche Aktivität. Sie manifestieren authentisch die originäre Spontaneität des einzelnen Selbst, die ihm als einzelnem in seinem Sich-Verstehen ursprünglich eigen ist. Die Charakterzüge setzen zwar die generellen Persönlichkeitseigenschaften, in der besonderen geschichtlich-lokalen Einfärbung des Selbst auch Kulturkreiseigenschaften sowie zudem Fähigkeitseigenschaften voraus. In seinen Charakterzügen aber begreift sich das Selbst als einzelnes in ureigener Weise. – So versteht es sich selbst in diesen Grundarten ihm unabdingbarer oder wesentlicher Bestimmungen und deren Zusammenhang, am ursprünglichsten aber in den von ihm selbst aktiv konstituierten Charakterzügen.

Aus dieser Darlegung der Bestimmungen, die für das Selbstverständnis des Selbst unabdingbar oder gar wesentlich sind, und aus der Explikation ihrer Grundarten läßt sich entnehmen, daß das epistemische Intentionalitätsmodell des Selbstbewußtseins keineswegs auf bloß theoretische oder gar kontemplative Eigenschaften rekurriert. Sie sind vielmehr überwiegend von praktischer Bedeutung; zugleich implizieren sie, auch wenn sie spezifisch vom einzelnen Selbst gelten, in unterschiedlicher Intensität einen intersubjektiven Sinn, sei es daß sie intersubjektiv wesentlich konstituiert oder auch nur mitkonstituiert sind, sei es daß sie sich in ihrem Ausübungs- oder Anwendungssinn auf andere Menschen richten. Darauf sei hier – wie bei den vorigen Selbstbewußtseinsmodellen – nur hingewiesen; intersubjektiv nezessitiert sind sie nicht.

Es gibt noch andere Arten von Bestimmungen, die dem Selbst dauerhaft zukommen und die es auch als ihm unabdingbar, in manchen Fällen sogar als ihm wesentlich zugehörig ansehen dürfte; anders als die soeben dargelegten Grundarten tragen diese Bestimmungen aber kaum etwas oder wenig zur Selbstbildung des Selbst bei; sie können jedoch zum thematisierten Inhalt einer Reflexion werden, und erst dann wird dem Selbst in Klarheit bewußt, inwiefern ihm eine solche Bestimmung nicht nur zufällig zukommt, z.B. wenn das Selbst von sich die Gewißheit hat, daß es eine Frohnatur ist. Zu derartigen dauerhaften Bestimmungen, die Inhalt eines reflexiven Wissens des Selbst von sich werden können, gehören habituell gewordene Grundstimmungen. Ähnliches gilt offensichtlich für habituell gewordene Haltungen des Selbst zum Zeitverlauf, und zwar sofern auch sie reflektiert werden, z.B. wenn das Selbst von sich weiß, daß es ein "Epimetheus" ist; Voraussetzung solcher Bestimmungen ist die generelle Zeitbestimmtheit allen, auch des selbstbewußten Erlebens. Diese Arten dauerhafter Bestimmungen prägen jedoch, auch wenn sie reflektiert werden, kaum die Selbstbildung und das dadurch konstituierte Selbstverständnis des Selbst.

Das Selbst sucht nun ein "Persönlichkeitsbild" von sich zu erlangen, indem es Selbstzuschreibungen vornimmt, darauf reflektiert, ob die darin zugeschriebenen Bestimmungen nach seinem Selbstverständnis ihm zufällig oder nicht zufällig und ob die nicht zufälligen ihm unabdingbar oder wesentlich eigen sind, indem es ferner die letzteren Bestimmungen nach den geschilderten Grundarten verbindet zur Einheit des sich begreifenden einzelnen Selbst und sie zugleich synthetisiert mit zufälligen Bestimmungen, die ihm ebenfalls zukommen, da das Selbst immer zugleich in einer von Zufälligkeiten beherrschten Umwelt lebt. Dabei stellt sich die Frage, von welcher grundlegenden Struktur und Bestimmtheit diejenige komplexe selbstbezügliche Einheit des Selbst ist, die einerseits als leitende Funktion des Selbstverstehens die Verbindungen jener Bestimmungen erst ermöglicht und die andererseits als noematisches Resultat solcher Verbindungen das thematisch vorgestellte "Persönlichkeitsbild" darstellt. Zur Beantwortung dieser Frage müssen zunächst die Bedeutungen der verschieden gestuften Weisen der Verbindung oder Synthesis unterschieden werden, wie sie sich bis zur Konstitution des epistemischen Intentionalitätsmodells ergeben haben.

Ausgangsbasis ist die "passive" Synthesis in ihren verschiedenen Bereichen. Sie konstituiert in Sinneseindrücken unwillkürlich bewegliche, in der Regel holistische Wahrnehmungsbilder, die zumindest assoziativ zentriert sind, ebenso den kontinuierlichen Erlebnisablauf, innerhalb dessen sich ein Selbst schon physisch-leiblich als dasselbe Wesen mit demselben Leib, der nicht wechselt von Erlebnis zu Erlebnis, unmittelbar erlebt. Solches Ineinanderfügen ergibt sich nicht schon aus den mannigfaltig gegebenen Erlebnisinhalten; es wird vom psychophysisch Erlebenden unwillkürlich und ohne bewußt vorgenommene Leistung erst zustande gebracht. – Von solcher "passiven" Synthesis sind die verschiedenen Weisen der "aktiven" Synthesis zu unterscheiden, die allen folgenden Verbindungsarten zugrunde liegt. Diese kann bei der Konstitution von Selbstzuschreibungen in der partiellen Selbstidentifikation, wie dargelegt, zum einen komponierende Synthesis sein, die etwa die Fülle der kontinuierlich ablaufenden Erlebnisse konstruktiv oder rekonstruktiv zu offenen, inhaltlich womöglich noch nicht in sich differenzierten Ganzheiten zusammenfügt, und zum anderen selektive Synthesis, die aus der Fülle des Erlebnisablaufs inhaltlich bestimmte diskontinuierliche Erlebnisse aussondert und untereinander eigens verbindet, so daß daraufhin das Selbst seiner in den verschiedenen verbundenen Erlebnissen als eines identischen inne werden kann. Die komponierende, insbesondere aber die selektive Synthesis trägt entscheidend zur Konstitution der Selbstbeziehungsweise der partiellen Selbstidentifikation vermittels Selbstzuschreibung bei; die hierin verbundenen Erlebnisse müssen dabei jeweils schon thematische unmittelbare Selbstbeziehung enthalten. So wird vom Selbst eine Selbstzuschreibung bestimmter Eigenschaften oder Fähigkeiten vorgenommen, in denen es sich partiell mit sich identifiziert.

Die Reflexion, die zu einem weiteren, komplexeren Selbstbeziehungstyp führt, dem Reflexionsmodell von Selbstbewußtsein, enthält eine neue Synthesisart, die reflexive Synthesis. Durch sie werden die reflektierten Inhalte, zumeist die Ergebnisse von Selbstzuschreibungen und partiellen Selbstidentifikationen des Selbst, verbunden mit dem Akt des Reflektierens, dessen das Selbst unmittelbar inne ist; durch diese Verbindung kommt eine neue, reflexive Selbstbeziehung und Selbstidentifikation zustande.

Diese Weisen von Verbindung oder Synthesis bilden nun die Grundlage für zwei komplexere Arten epistemischer Synthesis, die durch ihre Konstitutionsleistungen den Weg zum epistemischen Intentionalitätsmodell von Selbstbewußtsein bereiten. Zum einen werden durch eine solche epistemische Synthesis mehrere unabdingbare oder wesentliche Bestimmungen derselben Art oder auch mehrere solcher Bestimmungen unterschiedlicher Art in der Einheit des Selbst zusammengefügt. So vereinigt das Selbst in sich etwa mehrere Charakterzüge wie langmütig, besonnen, zuverlässig und dgl.;ebenso vereinigt es aber auch unabdingbare oder wesentliche Bestimmungen verschiedener Grundarten in sich, etwa wenn es solche Charakterzüge verbindet mit den Persönlichkeitseigenschaften: Freiheit und Verantwortlichkeit, mit Kulturkreiseigenschaften wie z.B. Geprägtsein durch deutsche Literatur und Geschichte oder mit Fähigkeitseigenschaften wie sprachbegabt oder versiert in bestimmten praktischen Gebieten. Bestimmungen derselben Grundart können in einem Abhängigkeitsverhältnis zueinander stehen, wie z.B. Verantwortlichkeit einer Person für ihre Handlungen von ihrer Willensfreiheit abhängt; sie können auch, wie es insbesondere bei den Bestimmungen unterschiedlicher Grundarten der Fall ist, unabhängig voneinander sein und müssen dann, wenn sie demselben Selbst zugesprochen werden, miteinander verträglich sein, z.B. wenn ein Selbst langmütig, durch deutsche Literatur und Geschichte geprägt, frei und sprachbegabt ist.

Zum anderen fügt eine noch komplexere Synthesis solche unabdingbaren oder wesentlichen Attribute mit zufälligen Bestimmungen des Selbst zusammen; dadurch erfaßt das Selbst sich in seiner Einheit und zugleich in seiner zufälligen Konkretion als in seiner Umwelt lebendes, faktisches Selbstbewußtsein. Das Selbst, dem unabdingbare oder wesentliche Eigenschaften jeweils in einer der geschilderten Weisen zukommen, kann ebenso z.B. von sich sagen: "Ich bin Autofahrer", mit dem reflexiven Bewußtsein, daß dies eine für es ganz zufällige Bestimmung ist. Die Synthesis, die jene unabdingbaren oder wesentlichen Eigenschaften mit solchen zufälligen Bestimmungen verbindet, ist daher selbst ganz instabil; ebendies beruht auf den wechselnden Orientierungen, Vorstellungen oder Handlungen in vielfach sich ändernder Mannigfaltigkeit der Umwelt. Diese läßt gleichwohl solche Orientierung zu, bleibt also nicht chaotisch, sondern wird in changierenden Mannigfaltigkeitsmustern und -anordnun-

gen vom Selbst konzipiert.[248] Da das Selbst sich prinzipiell als konkret-faktisches versteht, das in solcher wechselnden Mannigfaltigkeit seiner Umwelt lebt und sich in ihr orientiert, darum sieht es generell auch zufällige oder gar transitorische[249] Bestimmungen als ihm zugehörig und eigen an und verbindet sie in instabilen Synthesen mit seinen unabdingbaren und wesentlichen Eigenschaften. Wenn also ein Selbst ein "Persönlichkeitsbild" von sich zu gewinnen sucht, so dürfen diese ihm eigenen zufälligen, auch vielfach wechselnden Eigenschaften seines konkret-faktischen Daseins in seiner Umwelt nicht fehlen.

Es gibt freilich auch einzelne Erlebnisse oder Handlungen, die ein Selbst dauerhaft in seiner Weltsicht oder seiner Befindlichkeit prägen können wie etwa die entscheidende Begegnung mit einem Menschen oder die Teilnahme an einer sehr gefahrvollen Aktion von historischer Bedeutung wie z.B. der Landung in der Normandie 1944. Dann hinterlassen ursprünglich zufällige Ereignisse und Bestimmungen nachhaltige, unauslöschliche Spuren im Vorstellen und Erleben des Selbst. Dies kann traumatisch geschehen und unbewältigt bleiben oder selbstbewußt angeeignet und bewältigt werden. In jedem Fall gehören dann ursprünglich zufällige Bestimmungen durch nicht mehr instabile Synthesen in unbewältigter oder in bewältigter, explizit selbstbewußter Weise zur Einheit des Selbst.

So identifiziert das Selbst sich mit sich nicht nur in einzelnen Bestimmungen, die es sich zuschreibt oder auf die es reflektiert; auf höherer Ebene identifiziert es sich mit sich vielmehr ebenso im noematischen Korrelat der Synthesis von unabdingbaren oder wesentlichen Eigenschaften untereinander und der Synthesis solcher Eigenschaften mit zufälligen, faktischen Bestimmungen von prägender oder auch nicht prägender Bedeutung, wobei die Unterscheidung jener Grundklassen von Bestimmungen des Selbst wiederum Reflexion voraussetzt. Wenn bei solcher höherstufigen Selbstidentifikation auf der Grundlage epistemischer Synthesen zugleich zeitliche Distanzen im Lebensablauf des Selbst ausdrücklich berücksichtigt werden, so sucht das Selbst von sich in zeitlich und inhaltlich differenzierter, autobiographischer Weise ein "Persönlichkeitsbild" zu entfalten.

In dieser Gewinnung eines "Persönlichkeitsbildes" von sich ist nun konstitutiv Selbstdeutung enthalten; solche Selbstdeutung folgt oft bestimmten Vormeinungen, die ein Selbst von sich hegt. So kann es sich in dem von ihm schließlich konstituierten "Persönlichkeitsbild" von sich selbst prinzipiell auch irren

---

[248] Eine theoretische Vorprägung solcher vom Selbst entworfenen Anordnung kann man in Kants allgemeinem Prinzip der formalen Zweckmäßigkeit des Mannigfaltigen der Natur oder Welt für unsere Fassungskraft erblicken; vgl. dazu oben Anm. 189.

[249] Nicht immer müssen zufällige Eigenschaften transitorisch sein, worauf schon W. v. Humboldt hinwies, s. oben Anm. 246.

oder aber absichtsvoll betrügen[250], obwohl die Selbstdeutung und die Konstitution des "Persönlichkeitsbildes" im wesentlichen immanent im Selbstbewußtsein geschieht und introspektiv dem Selbst vertraut ist. Daher stellt sich die Frage nach Maßstäben der Wahrheit in solcher Selbstdeutung. Daß Wahrheit sich hier nicht bloß durch allgemeinen Konsens[251] ergeben kann, versteht sich; sie kann aber auch nicht lediglich in innerer Kohärenz der Selbstdeutung, die ein Aussagensystem bildet, liegen, da dieses durchaus kohärent, gleichwohl aber irrtümlich oder lügenhaft sein kann. Auch hier dürfte – in Fortführung der alten Korrespondenzauffassung von Wahrheit und in Erweiterung der Wahrheitsauffassung in der semantischen Wahrheitstheorie, die prinzipiell von der Korrespondenzauffassung ausgeht, – zuerst, traditionell gesagt, eine Anmessung der Selbstdeutung an die tatsächlichen Bestimmungen und das wirkliche Verhalten des Selbst erforderlich sein. Anstelle detaillierterer wahrheitstheoretischer Feinunterscheidungen mag hier der Hinweis genügen, daß auch bei selbstbewußtseinsimmanent geschehender Selbstdeutung, die immer einem "Persönlichkeitsbild" zugrunde liegt, Wahrheit formaliter die Übereinstimmung solcher Selbstdeutung und ihrer Formulierung mit wirklichen, auch außerhalb jener Selbstdeutung gegebenen Handlungen oder Zuständen des Selbst sein muß.[252] Solche Handlungen oder Zustände implizieren allerdings ihrerseits

---

250 Vgl. hierzu die plastischen Darlegungen von *B. Pascal: Pensées*. Frg. 100 (in der Anordnung von L. Brunsvicq), s. *B. Pascal: Über die Religion (Pensées)*. Übersetzt von E. Wasmuth. 6. Aufl. Heidelberg 1963. 64ff.

251 Die intersubjektive Allgemeinheit idealiter kompetenter Sprecher unterschied z.B. Kant noch – mit Recht – von der vernünftigen, nämlich der gesetzmäßigen oder "objektiven" Allgemeinheit in Urteilen; die erste sah er in Geschmacksurteilen, die zweite in Erkenntnisurteilen realisiert. In der Konsens- oder Diskurstheorie der Wahrheit (z.B. bei Habermas und seinen Anhängern) geht dieser Unterschied verloren. – Zur allgemeinen Übersicht über moderne Wahrheitstheorien vgl. *L.B. Puntel: Wahrheitstheorien in der neueren Philosophie*. Eine kritisch-systematische Darstellung. 3. erweiterte Aufl. Darmstadt 1993.

252 Zwei Anmerkungen seien hinzugefügt: 1. Wahrheit als Korrespondenz gilt für Aussagen über empirische Sachverhalte, auch für Selbstaussagen über das eigene konkrete Selbst. Die spezifische Deutung jener Sachverhalte sowie die prinzipielle Begründung der Möglichkeit solcher Korrespondenz führt in andere Theorien, die der Fundierung solcher Wahrheit gelten; so akzeptierte Kant, um seine Theorie noch einmal als Beispiel anzuführen, die Korrespondenztheorie der Wahrheit, lieferte aber zu deren Begründung der Möglichkeit eine andersartige, nämlich transzendentalphilosophische Deduktion der Kategorien, nach der die Kategorien Objektivität erst konstituieren, auf die sie sich "beziehen".

2. Moderne Wahrheitstheorien gehen weitgehend am Problem der Wahrheit von Deutungen überhaupt, erst recht von Selbstdeutungen und ihren Aussagen vorbei, übergehen damit entscheidende Bereiche von Aussagen und der Wirklichkeit, auf die sie sich beziehen, und können schon deshalb schwerlich universale Theorien der Wahrheit sein.

durchaus wiederum Deutung; diese muß dann aber der Möglichkeit nach auch unabhängig von jener Selbstdeutung und im Prinzip auch anderen zugänglich sein. Wenn jemand sich in seinem "Persönlichkeitsbild" etwa zuschreibt, er sei nachsichtig gegenüber anderen oder er sei tapfer, so ist diese Auffassung nur dann wahr, wenn bestimmte Haltungen und Handlungen dies hinreichend bestätigen, d.h. wenn sie in möglichst unvoreingenommener und untendenziöser Deutung vor einem allgemeinen, maßstäblichen Verstehenshintergrund durch das Selbst und durch andere in dieser Weise verstanden werden können. Erstrebt wird vom Selbst hierin nicht primär die Übereinstimmung mit anderen, sondern mit jenen Verstehensmaßstäben und dadurch mit sich selbst. Die willentliche Grundhaltung, solche Unvoreingenommenheit sich selbst und anderen gegenüber in der Deutung von Haltungen und Handlungen walten zu lassen, ist die Wahrhaftigkeit, eine Tugend, deren Realisierung zwar wiederum auf wesentlich introspektiv perzipierter Bereitwilligkeit beruht; aber auch sie muß bewährt werden und damit irgendwie überprüfbar sein, nämlich durch Aktionen, deren Deutung von der Perspektive des agierenden Selbst auch unabhängig muß sein können. Eine weitere Iteration von Deutungen auf verschiedenen Ebenen ginge nicht ins Unendliche, sondern ins Leere. – Es gibt also solche Haltungen und Handlungen, denen die Selbstdeutung, die einem "Persönlichkeitsbild" zugrunde liegt, angemessen sein muß, um wahr zu sein; diese Haltungen und Handlungen unterliegen allerdings ihrerseits der Deutung durch das Selbst und durch andere in jeweils wesentlich introspektiv realisierter, aber auch zu bewährender Wahrhaftigkeit. Die grundlegende Bestimmung, was Wahrheit eines "Persönlichkeitsbildes" ist, läßt sich also schwerlich nur durch Analyse von Aussagen etwa in ihrer Kohärenz oder in ihrer Konsensfähigkeit oder in ihrer einfachen Korrespondenz mit Tatsachen oder dgl. eruieren. Dazu sind vielmehr über die Korrespondenz von formulierten Selbstdeutungen mit Haltungen und Handlungen des Selbst hinaus entscheidend Introspektion in der Selbstdeutung, inhaltliches Verstehen auch der korrespondierenden Haltungen und Handlungen durch das Selbst und durch andere, generelle Deutungsmaßstäbe sowie vor allem sich bewährende Wahrhaftigkeit prinzipielle Voraussetzungen.

Ein "Persönlichkeitsbild", das auf diese Weise in Wahrhaftigkeit gebildet wird, kann immer noch in einem von solcher Selbstdeutung unabhängigen Sinn unangemessen sein, nämlich etwa dann, wenn zugrunde gelegte biographische Daten nicht zutreffen oder wenn es sich über für es zufällige Fähigkeiten oder Eigenschaften irrt. Die Ausräumung solcher Irrtümer dürfte prinzipiell aber nicht schwieriger als auch bei sonstigen Wahrnehmungsgegebenheiten sein.

Gelingt die Bildung eines "Persönlichkeitsbildes", so bleibt dies in der Regel für das betreffende Selbst konstant. Doch kann durch schwerwiegende, rapide Änderungen der Lebensumstände eine Revision des "Persönlichkeitsbildes" notwendig werden; dabei braucht dann das "Persönlichkeitsbild" in der früheren Lebensphase gar nicht unangemessen und insofern unwahr gewesen zu

sein; aber es trifft ganz oder teilweise auf die neue Lebensphase nicht mehr zu. Die Notwendigkeit solcher Änderungen oder auch Selbstdistanzierungen kann Identitätskrisen hervorrufen[253]; dies kann jüngeren Menschen widerfahren beim grundlegenden Wechsel ihres Lebensalters oder Erwachsenen etwa beim Umsturz ihrer Lebensverhältnisse, z.B. wenn ein friedliebender Bürger plötzlich aus seinem gesamten Lebenskontext herausgerissen wird und als Soldat in den Krieg ziehen muß oder wenn jemand, elementarer Menschenrechte beraubt, emigrieren muß. Dasjenige Selbst freilich, das über zeitliche Distanzen, Lebensphasen und Brüche hinweg ein einheitliches "Persönlichkeitsbild" von sich entwickeln will, muß eine inhaltlich bestimmte, auch in solchen Krisen und tiefen Einschnitten der Selbstdeutung stabile Identität konstituieren.

Während die vorangehenden Selbstbewußtseinsmodelle idealtypische Selbstbeziehungsweisen enthielten, deren Realisierung in einfachen und in zivilisierten Gesellschaften heutiger und früherer Tage fraglos gelang und gelingt, kann die Bildung des hochkomplexen epistemischen Intentionalitätsmodells, die durch eine gestufte Anordnung mehrerer Synthesen, wie sie gekennzeichnet wurden, zu einem eigenen "Persönlichkeitsbild" führen soll, das schließlich sogar verschiedene Lebensphasen und grundlegende Krisen übergreift, auch unterbleiben oder verfehlt werden oder aber scheitern; sie muß nicht gelingen, obwohl sie für ein komplexes Selbstverhältnis des Selbst oder für ein erfülltes, sich verstehendes Selbstbewußtsein notwendig ist. – Es ist möglich, daß sie nicht zustande kommt etwa in ungünstigen, entbehrungsreichen Umständen physischer Not, in denen die ganze Aufmerksamkeit des Selbst der nächstliegenden Besorgung gilt, in der es aufgeht, so daß es weder nach dem Unterschied zwischen unabdingbaren bzw. wesentlichen und zufälligen Eigenschaften fragt noch nach deren unterschiedlichen Synthesen. Sie kann auch in Zeiten harter politischer Unterdrückung und dadurch veranlaßter geistiger Verelendung ausbleiben, so daß nur noch ein reduziertes Selbstsein möglich ist. Dies geschah vielfach gerade im zwanzigsten Jahrhundert, so daß Künstler und Schriftsteller, aber auch Soziologen, Psychologen und Philosophen vielfältige Varianten eines Bildes depotenzierter Menschheit in der Existenz des Einzelnen und damit depotenzierten Selbstseins zeichneten. Hintergrund war hierbei nicht selten die Frage, wie wenig eigentlich erforderlich sei, um noch ein Mensch zu sein; dadurch können die eigenen, komplexeren Möglichkeiten des Mensch- und Selbstseins gar nicht erst in den Blick gelangen. Die zahlreichen reduktionistischen Bestimmungen, wie sie schon im ersten Teil dargestellt und kritisiert wurden, etwa das menschliche Selbst sei nichts als ein Kreuzungspunkt gesellschaftlicher Rollen oder lediglich eine unselbständige Funktion im sich selbst regulierenden gesellschaftlichen System, es könne auf

---

[253] Vgl. solche Krisendarstellungen bei *E.H. Erikson: Identity and the Life Cycle*. New York 1959. Ders.: *Identität und Lebenszyklus*. Drei Aufsätze. Aus dem Amerikanischen übersetzt von K. Hügel. 2. Aufl. Frankfurt a.M. 1974, passim.

Freiheit und Würde ohnehin keine Ansprüche erheben, ja es sei nichts als ein Gehirnorgan in einem Körper und nicht einmal des durchgängigen Identitätsbewußtseins fähig, diese und ähnliche Bestimmungen dürften die Unterdrückten in einem politischen und gesellschaftlichen Herrschaftssystem, deren eigenes "Persönlichkeitsbild" unter solchen Umständen rudimentär bleibt, die aber mehr oder weniger bewußt ebendiesen Mangel empfinden, als Freibrief an die repressiv Herrschenden lesen, Menschenrechte als elementare Rechte des freien Selbst für eine Illusion der Unterdrückten zu erachten und für nichtexistent zu erklären.

Nicht nur physische oder politische Umstände der Verelendung erschweren oder verhindern die Ausbildung eines solchen "Persönlichkeitsbildes"; vielfach wird sie auch verfehlt in durchaus akzeptablen Zuständen, und zwar durch eigene Vernachlässigung, ja Schuld. Dergleichen geschieht z.B. öfter in verfestigten, perspektivenlosen Wohlstandsverhältnissen. In ihnen beugt dann ein Selbst sich dem Konformitätsdruck und folgt aus Trägheit initiative- und phantasielos den Sach-, Bürokratie- und sonstigen industriellen oder sozialen "Zwängen", auch wenn sie nur prätendiert sind; es entwickelt kein eigenes Profil, sondern bleibt ein Statist, der sich in der Aufgabenerfüllung in seinem Nahbereich aus Bequemlichkeit oder Opportunismus der bloßen Routine überläßt. Der so entstandene konformistische Routinebürger, auch wenn er an verantwortlicher Stelle seine Routine betreibt, bleibt subjektivitätstheoretisch ein unterentwickeltes Selbst.[254] – Eine dritte Weise, wie die Bildung eines "Persönlichkeitsbildes" nicht zustande kommen kann, ist neben der äußerlich veranlaßten Verhinderung und der selbstverschuldeten Verfehlung das Scheitern, das durchaus tragische Züge anzunehmen vermag. Die Bildung eines "Persönlichkeitsbildes" kann trotz nicht hinderlicher äußerer Umstände scheitern, wenn ein Selbst sie anstrebt, aber etwa eine grundlegende innere Identitätskrise nicht meistert, wenn ferner nicht bewältigte traumatische Erlebnisse ein gesuchtes und versuchtes "Persönlichkeitsbild" obsolet werden lassen oder wenn schließlich krankhafte Störungen des Identitätsbewußtseins des Selbst die Ausbildung eines "Persönlichkeitsbildes" abbrechen. Im Scheitern ist die Defizienz eines "Persönlichkeitsbildes" nicht nur dumpf bzw. mehr oder weniger bewußt verspürt wie zumeist beim Unterbleiben durch äußere Ursachen, nicht einfach absent wie im Verfehlen durch den Routinebürger, sondern schmerzhaft in Deutlichkeit gegenwärtig, da der ernsthafte Versuch ja unternommen wurde, dem ein Gelingen versagt blieb.[255]

---

[254] Diese kritische Bestimmung ist ethisch noch ganz wertneutral; ethische Qualifizierungen und Wertungen lassen sich erst durch das folgende Selbstbewußtseinsmodell der voluntativen Selbstbestimmung begründen.

[255] Es gibt auch, wie z.B. Laing zeigt, mannigfache Übergangsphänomene zwischen "normaler" Einheit des Selbstbewußtseins und schweren psychotischen Störungen wie schizophrener Bewußtseinsspaltung. Auch dadurch kann die Bildung eines "Persönlichkeitsbildes" verhindert werden. Doch stellen weder solche Krankhei-

Im vorigen wurde gezeigt, durch welche Synthesen ein "Persönlichkeitsbild" nach dem epistemischen Intentionalitätsmodell konstituiert werden kann und welche grundlegenden Weisen des Ausbleibens eines solchen "Persönlichkeitsbildes" eruiert werden können; nun gilt es zu zeigen, worin ein solches "Persönlichkeitsbild" eines Selbst noematisch besteht. Dies läßt sich am ehesten aus einer gelingenden, nicht pathologisch verzerrten Autobiographie ersehen. Sie soll hier allerdings nur als signifikantes Beispiel dienen. Eine solche Autobiographie verbindet in ihrem Rückblick nicht nur Vergangenheit und Gegenwart des Selbst; sie enthält auch horizonthaft eine prospektive Sicht auf das eigene Selbst in der Zukunft, so daß das Selbst sich in diesen Selbstvergegenwärtigungen der Intention nach immer als ganzes im Blick hat. In jedem Falle sucht das Selbst sich als synthetische, spontane Einheit der unabdingbaren oder wesentlichen Eigenschaften zu erfassen, die es ein Leben oder eine entscheidende Lebensphase lang prägten und evtl. noch prägen oder auch prägen werden, und zugleich der zufälligen, auch der veränderlichen Eigenschaften, die sein In-der-Umwelt-Sein oszillierend bestimmen. Dabei ist das Selbst sich gegenüber nicht distanzierter und uninteressierter Zuschauer; es deutet seine Erlebnisse, und jede seiner Selbstdeutungen ist mitbestimmt durch die Intention, was es sein und was es darstellen möchte; solche Selbstdeutung ist also nicht rein theoretisch. Gleichwohl kann sie, wie erwähnt, wahr oder falsch sein, auch wenn sie wesentlich selbstbewußtseinsimmanent erfolgt. Zu deren Wahrheit gehört vor allem, wie sich gezeigt hat, sich bewährende Wahrhaftigkeit als Purgatorium der interessierten introspektiven und intentionalen Selbstdeutung, infolgedessen die Anmessung solcher Selbstdeutung an den tatsächlichen Lebenslauf und die tatsächlich diesem Selbst zukommenden früheren oder gegenwärtigen Haltungen und Handlungen, die zwar ihrerseits der Deutung unterliegen, dabei aber auch unabhängig von jener Selbstdeutung ebenso anderen zugänglich sein müssen, und das unvoreingenommene Sich-Verpflichten auf generelle Deutungsmaßstäbe, die für das einzelne Selbst und die anderen den gültigen Verstehenshintergrund hierbei bilden.

Eine solche konkrete Selbstbeziehung kann plastisch in einer Autobiographie aufgebaut werden. Dabei bezieht sich das sich erinnernde, die Autobiographie abfassende Selbst auf das erinnerte Selbst, auf seine Erlebnisse, Lebensphasen und seine lebensgeschichtlich wesentlichen bzw. unabdingbaren und seine zufälligen Eigenschaften im Kontext seiner natürlichen und sozialen Umwelt; es sucht sich darin wesentlich, aber auch individuell zu erfassen und

---

ten noch diese Übergangsphänomene, wenn man sie als solche qualifiziert, Einwände gegen das idealtypisch bestimmte Selbstbewußtseinsmodell der epistemisch-intentionalen Selbstbeziehung dar. Vgl. *R.D. Laing: Das geteilte Selbst.* Eine existentielle Studie über geistige Gesundheit und Wahnsinn (*The Divided Self.* An existential study in sanity and madness. 1960). Übersetzt von Chr. Tansella-Zimmermann. Köln 1972. Bes. 19ff u.ö.

dabei Erinnerungsstörungen auszumerzen. So identifiziert sich das sich erinnernde, seine Autobiographie abfassende, sich selbst gegenwärtige Selbst mit dem geschilderten, erinnerten, seinerseits bereits selbstbezüglichen Selbst; es weiß sich in beiden als ein und dasselbe Selbst; gleichwohl ist das Verhältnis beider zueinander in dieser autobiographischen Selbstbeziehung, da das erinnerte Selbst inhaltlich oft erheblich vom sich erinnernden Selbst abweicht, eindeutig asymmetrisch. So schildert z.B. Augustinus in seinen mittleren Jahren in den *Confessiones* für ihn signifikante, aus seiner späteren Deutung problemreiche Erlebnisse etwa vor seiner Bekehrung wie sein Birnbaumschütteln in der Jugend oder seine Erfahrungen als Rhetoriklehrer in Carthago mit heruntergekommenen Studenten oder eben seine die grundlegende Wende in seinem Leben bezeichnende Bekehrungsgeschichte und seine Beziehung zu Ambrosius[256];

[256] Vgl. dazu *A. Augustinus: Confessiones/Bekenntnisse*. Lateinisch und deutsch. Eingeleitet, übersetzt und erläutert von J. Bernhart. 4. Aufl. München 1980. Bes. 76-83, 214ff, 232ff, 266f, 412-419, 442ff. Zum historischen und zum literarischen Charakter der Bekehrungsgeschichte in den *Confessiones* vgl. z.B. *F. Bogliani: La conversione di Agostino e l'VIII° libro delle Confessioni*. Turin 1956, dazu die überlegte *Rezension* von *C. Andresen* in: Gnomon 31 (1959), 350ff. Zu Augustinus' Autobiographie vgl. auch noch *P. Brown: Augustinus von Hippo*. Aus dem Englischen übersetzt von J. Bernhart. 2. Aufl. Frankfurt a.M. 1982. Bes. 137-159. – Augustins Autobiographie, die geschichtlich außerordentlich wirksam war, betrachtet das eigene Leben in ausdrücklichen Wiedererinnerungen im Horizont des Verhältnisses der individuellen Seele zu Gott. Sie wird hier herangezogen, weil Augustinus Brüche und Umstürze schildert, in denen gleichwohl das Selbst identisch Bleibendes ist, weil sich hier also einschneidende Asymmetrie und Identität des Selbst verbinden. Dies ist in einem anderen Paradigma klassischer Autobiographie der europäischen Literatur, in Goethes *Dichtung und Wahrheit* nicht der Fall; hier wird, kurz gesagt, der harmonische Ausgleich von Selbst und Welt in stetiger entelechialer Entwicklung des Ich gesucht, so daß dessen Identisch-Bleiben kein Problem darstellt (eine kurze, inhaltsreiche Information zu Goethes Konzeption in Abhebung von vorangehenden Autobiographien gibt E. Trunz in seinen Erläuterungen zu *Dichtung und Wahrheit* in der Hamburger Goethe-Ausgabe, s. *Goethes Werke*. Bd 9. Hrsg. von L. Blumenthal mit Anmerkungen von E. Trunz. 4. Aufl. Hamburg 1961. 620-631). – In literarischen Erzählwerken der klassischen Moderne des 20. Jahrhunderts, sofern sie Biographisches und Autobiographisches enthalten, ist dieses Paradigma längst verlassen zugunsten der Darlegung wenig zusammenhängender, oft freisteigender Erinnerungen im Unterschied zu bewußten Wiedererinnerungen, von diskontinuierlichen Erlebnissen und pathologischen Phänomenen als Dokumentationen der Auflösung des Selbst, und zwar des öfteren vor dem Hintergrund Machscher Psychologie der Empfindungskomplexe und Freudscher Psychoanalyse. Sie zeigen z.T. das Faktum, ja manchmal die Unvermeidlichkeit des Scheiterns einer Ausbildung von personaler Identität. Die theoretische Grundlage hierfür aber reicht nicht aus, um generell solche Identitätsbildung und die Möglichkeit der Selbstbeziehung eines identischen Selbst zu bestreiten. Verwiesen werden möge hier auf

seine Schilderung ist eine tiefgreifende Verflechtung von äußerer und innerer Biographie, die auch früheres, schon selbstkritisches Selbstverständnis miteinbezieht und die zugleich Verstehen, Deutung und Selbstdistanzierung von seinen früheren Handlungen und Haltungen aus der Perspektive des ethisch und religiös gereiften Menschen enthält. Dies alles schreibt er, als er schon sein Bischofsamt ausübt und sich an Kontinuität und vor allem an Andersheit seiner früheren Existenz erinnert und doch von sich weiß, daß er in diesen verschiedenen Phasen eine und dieselbe Person ist. Wegen dieser spannungsreichen Verbindung von inhaltlicher Asymmetrie und personaler Identität dient unter den klassischen Autobiographien hier gerade die Augustinische als Beispiel. Der theologische Horizont, der für Augustinus konstitutiv ist, und die literarische Gestaltung der *Confessiones* mögen dabei im Hintergrund bleiben; hier seien nur bestimmte autobiographische Ausführungen selbst als exemplarische Beispiele hochkomplexer epistemisch-intentionaler Selbstbeziehung und der in ihr implizierten einfacheren Selbstbeziehungsweisen betrachtet, die Augustinus konkret darstellt, auf deren idealtypische Struktur er aber nicht eigens reflektiert.

In der gelingenden Wiedervergegenwärtigung früherer Erlebnisse und Lebensphasen und in der Selbstbesinnung geht das autobiographisch sich erinnernde Selbst oftmals verschiedene einfachere Selbstbewußtseinsmodelle durch. Die Basis bilden hierbei umweltlich bezogene Erlebnisse mit phänomenologischem Horizontbewußtsein des Selbst von sich, auf die sich Erlebnisse von thematischer unmittelbarer Selbstgegenwärtigkeit sowie von anwachsender Komplexität der Selbstbeziehung aufbauen; im konkreten Erleben überlagern sich freilich z.T. verschiedene Selbstbeziehungsweisen. So ist der jugendliche Augustinus z.B. beim Birnbaumschütteln und Birnendiebstahl mit seinen Altersgenossen zunächst auf Umweltliches gerichtet, seiner selbst aber auch thematisch unmittelbar in körperlichen Handlungen und in der Stimmung des Übermuts inne und sich in partieller einfacher oder aber reflexiver Selbstidentifikation dessen gewiß, daß er ein Dieb ist; dies alles vergegenwärtigt sich der ältere Augustinus wieder, deutet und verurteilt es als abgelegte Lebensweise, die gleichwohl ihm als einem und demselben Selbst zukommt. Ebenso befindet er sich unmittelbar vor dem entscheidenden Konversionserlebnis umweltlich in einem Garten, ist seiner in der unmittelbaren thematischen Grund-

---

die theoretische Einleitung in *W. Düsing: Erinnerung und Identität*. Untersuchungen zu einem Erzählproblem bei Musil, Döblin und Doderer. München 1982. 11-24. – Zur europäischen Tradition der Autobiographie, freilich ohne spezifische Berücksichtigung der Subjektivitätstheorie vgl. *G. Misch: Geschichte der Autobiographie*. 7 Bde. 3. vermehrte Aufl. Frankfurt a.M. 1949-69 (zu Augustinus vgl. I/2. 637-678, zu Goethe IV/2. 917-955). Vgl. auch *R. Pascal: Die Autobiographie*. Aus dem Englischen übersetzt von M. Schaible, überarbeitet von K. Wölfel. Stuttgart usw. 1965; *auch R.-R. Wuthenow: Das erinnerte Ich*. Europäische Autobiographie und Selbstdarstellung im 18. Jahrhundert. München 1974.

stimmung der Verzweiflung inne, schreibt sich in ausdrücklicher Reflexion den Status der Verworfenheit zu und erlebt dann die ihn verwandelnde Bekehrung; daran erinnert sich Augustinus später lebhaft; er unterscheidet in ethischer und religiöser Deutung sein Leben autobiographisch in grundlegend verschiedene Phasen und identifiziert sich doch in ihnen jeweils mit sich selbst.

So bringt der autobiographisch Sich-Erinnernde, in unserem Beispiel Augustinus, eine Synthesis verschiedener früherer Erlebnisse, Episoden oder sogar Phasen und darin realisierter unterschiedlicher Selbstbeziehungsweisen zustande und konstituiert auf diese Art noematisch die synthetische Einheit des erinnerten Selbst; er bringt darüber hinaus die höherstufige Synthesis des erinnerten mit dem sich erinnernden gegenwärtigen Selbst zustande, das mit der Erinnerung zugleich Selbstdeutungen vornimmt, und zwar wie bei Augustinus in unvoreingenommener, ja schonungsloser, sich bewährender Wahrhaftigkeit und auf der Folie eines allgemeinen, maßstäblichen Verstehenshintergrundes, der für Augustinus eindeutig ethisch-religiös ist. Dieser enthält die Begründung dafür, daß das gegenwärtige, sich autobiographisch erinnernde und deutende Selbst sich von seinem früheren Lebenswandel und Selbstverständnis distanziert und sich doch als dasselbe wie das damalige Selbst begreift. – Das in dieser gelingenden Weise sich erinnernde, seine Autobiographie durchführende Selbst ist dabei keineswegs, wie man es nach dem Vorwurf der unendlichen Iteration oder dem Zirkeleinwand erwarten sollte, sich selbst opak und unzugänglich; es verfügt vielmehr über eigene klar bewußte Selbstbeziehungsweisen. So ist es in der Schilderung und insbesondere in der nachträglichen Deutung früherer Erlebnisse sowie in seiner Bemühung um Wahrhaftigkeit durchaus seiner selbst inne; es weiß von sich als einem seine Autobiographie zustande bringenden Selbst. Zugleich ist es dabei zumindest horizonthaft prospektiv orientiert in seiner Selbstbeziehung, was auch die Färbung der Erinnerung tangiert; insbesondere prägt natürlich die Erinnerung an das frühere Selbst gravierend den Charakter dieses prospektiven Horizonts des Selbst. Es entwirft also in der Ausführung seiner Autobiographie mitthematisch zugleich ein zukünftiges Selbstsein in spezifischen Bestimmungen, wie es sein will. Der Verfasser der *Confessiones* hat in seiner autobiographischen Erinnerung und Selbstdeutung zugleich als Bischof horizonthafte Züge seines zukünftigen Selbstseins vor Augen. So stellt das Selbst sich in seiner gelingenden autobiographischen Erinnerung in mehrfacher Weise vor, als in verschiedenartigen Synthesen noematisch erinnertes, als gegenwärtig erreichtes und sich erinnerndes und auch als mitthematisch prospektiv entworfenes Selbst. Das sich gegenwärtige Selbst hat sich daher in solchen Vergangenheits- und Zukunftsperspektiven immer als ganzes im Blick.

Augustins autobiographische Schilderungen wurden hier nur als exemplarische Konkretisierungen von gelingender Selbstbeziehung nach dem epistemischen Intentionalitätsmodell herangezogen. Sie sind deskriptiv subtil, stehen oft auch im Horizont philosophisch-religiöser Selbstbesinnung, und sie enthalten

selbst offensichtlich keine modernen psychopathologischen Reflexionen oder auch Reduktionen[257], was ihre Deutung sehr erschwert hätte. Die geschilderten Erlebnisse kommen zwar als einmalige dieser in Philosophie und Theologie einmaligen geschichtlichen Persönlichkeit zu; die Art der hier angeführten selbstbezüglichen Erlebnisse bringt es jedoch mit sich, daß in den Selbstbeziehungsweisen Vergleichbares wohl auch von anderen, auch weniger herausragenden Personen erfahren werden könnte.

Aufgrund dieser Kennzeichnungen, Deskriptionen und Bestimmungen läßt sich nun die allgemeine und grundlegende Struktur des epistemischen Intentionalitätsmodells von Selbstbewußtsein genauer hervorheben. Dies Modell enthält in seiner mehrfach vermittelten synthetischen Struktur, die auch ein reflexives Selbstverhältnis voraussetzt oder impliziert, und in seiner reichhaltigen internen Differenziertheit eine hochkomplexe, gestufte Selbstbeziehung. In methodischer Hinsicht besitzt es als Entwurf zunächst Leitfadenfunktion für die Konstitution der erforderlichen verschiedenartigen Synthesen, die dann zur erfüllten Vorstellung dieses Selbstbewußtseinsmodells als des angestrebten noematischen Inhalts führen. Bei diesem Modell hat das Selbst sich vor allem als vergangenes, aber auch als gegenwärtiges und horizonthaft ebenso als zukünftiges, d.h. der Intention nach immer als ganzes mit der Prävalenz freilich des vergangenen Selbst vor Augen; es sieht sich zwar als erlebniszeitlich bestimmt an durch diese drei Modi der subjektiven Zeit; als Einheit und Ganzheit mit Prävalenz der Retrospektion übergreift das vielfältig synthetisierende Selbstbewußtsein jedoch Erlebnisse, Lebensphasen und diese drei Zeitmodi, ohne sich als konkretes vom zeitflußbestimmten Erleben abzulösen[258]. – Es differenziert sich in seiner Ganzheitsintention intern in ein vorstellendes, nämlich sich erinnerndes und darin sich gegenwärtiges und ein vorgestelltes, d.h. ein erinnertes, zugleich seiner inne seiendes, aber auch horizonthaft immer mit-

---

257 Wie jede Autobiographie, so kann auch die Augustinische natürlich, wie geschehen, Opfer moderner psychopathologischer Diagnostik werden.

258 Die Erlebnisse, deren "passive" Synthesis und die Lebensphasen sind erlebniszeitlich bestimmt. Die Leistungen der verschiedenartigen aktiven Synthesen durch das Selbstbewußtsein werden, sofern sie vom Selbst konkret und psychisch real erlebt sind, ebenfalls erlebniszeitlich erfahren. In ihnen sind aktive, spontane Synthesen "inkarniert", die im Hinblick auf die Verhältnisse von Erlebnissen und Erlebnisphasen – parallel etwa zu den objektiven Zeitanordnungen durch die Kategorien und die Schemata der Einbildungskraft bei Kant – grundlegende Anordnungen der subjektiven Zeit allererst konstituieren. Daraus ergibt sich, daß solche Leistung spontaner, aktiver Synthesis selbst und ihr Prinzip, das konstituierende Selbstbewußtsein, im Grunde offenbar nicht zeitlich bestimmt sind, ohne daß daraus folgt, sie seien zeitüberlegen oder gar ewig. Vgl. dazu auch vom Verf.: *Selbstbewußtseinsmodelle*. Apperzeption und Zeitbewußtsein in Heideggers Auseinandersetzung mit Kant. In: *Zeiterfahrung und Personalität*. Hrsg. vom Forum für Philosophie Bad Homburg. Frankfurt a.M. 1992. 89-122.

entworfenes Selbst, mit dem sich das vorstellende bei aller inhaltlichen Verschiedenheit und Asymmetrie als eines und dasselbe setzt, d.h. in dem es sich vermittelt auf sich bezieht. Diese Relation ist nur dem ersten Anschein nach eine dichotomische Selbstbeziehung mit zwei neutralen Relata; bei näherer Betrachtung zeigt sich, daß die Differenz des Vorstellenden und Vorgestellten insignifikant ist und dem Selbst in jedem seiner drei Zeitmodi zukommt, daß also z.B. auch das sich gegenwärtige, sich vorstellende und erinnernde Selbst seiner inne ist und sich darin noematischer, vorgestellter Inhalt wird. Ferner sind in den Relata dieser epistemischen Selbstbeziehung in höherer Differenzierung als zuvor je für sich und in Beziehung aufeinander eigene Selbstbeziehungsweisen enthalten; diese Selbstbeziehungsweisen und deren Synthesis auf jeder der genannten Seiten, die ja Relata sind, ermöglichen jeweils von sich her und in Korrelation zueinander erst die epistemische Gesamtselbstbeziehung des Selbst.

So ist das Selbst auf der Seite des *sich erinnernden*, seine Autobiographie zustande bringenden Ich durchaus in mehrfach gestufter Weise sich selbst gegenwärtig in einer Synthesis verschiedenartiger grundlegender Selbstbeziehungen, sei es daß es in der aktuellen Abfassung der Autobiographie seiner auch nur horizonthaft oder aber thematisch unmittelbar inne ist, sei es daß es eine partielle Selbstidentifikation dabei vornimmt oder auch ausdrücklich reflektiert auf sich und etwa sein Bemühen um wahrhaftiges Verstehen und Deuten.

Dieses in seiner Selbstbeziehung eigenständige, Autobiographie treibende, sich erinnernde Selbst ist konstitutiv bezogen auf das *noematische*, thematisch *erinnerte* Selbst. Der Seite des erinnerten, noematisch vorgestellten Selbst kommen ebenfalls mehrfach gestufte Selbstbeziehungsweisen zu, die im erinnerten Selbst synthetisiert und vereinigt sind, wie z.B. Augustins autobiographische Schilderungen zeigen konnten. Gerade Inhalt und Bedeutung des autobiographisch erinnerten Selbst gehen über den vereinzelten noematischen Inhalt der partiellen Selbstidentifikation oder auch der Reflexion des Selbst auf sich hinaus; im autobiographischen Noema strebt das sich erinnernde Selbst ein "Persönlichkeitsbild" von sich an, dem völlige Eigenständigkeit der Bedeutung zukommt. Jene Synthesis von Selbstbeziehungsweisen kann dabei schon vom früheren, erinnerten Selbst konstituiert sein oder erst vom sich erinnernden, verstehenden und deutenden Selbst.

Soll somit im erinnerten Selbst ein "Persönlichkeitsbild" gewonnen werden, so ist über die partielle Selbstidentifikation und die Reflexion des Selbst auf sich hinaus eine Synthesis von wesentlichen oder unabdingbaren sowie auch von zufälligen Eigenschaften des Selbst notwendig; Reflexion bleibt darin implizit oder auch explizit erhalten; hier müssen, wie gezeigt, generelle Persönlichkeitseigenschaften, Kulturkreiseigenschaften, dauerhafte Fähigkeiten sowie Charakterzüge, die Kompossibilität vorausgesetzt, in jeder Klasse untereinander, aus verschiedenen Klassen miteinander sowie dann auch mit den zufälligen, entscheidend umweltabhängigen, vielfach oszillierenden Eigenschaften

zur Einheit eines noematischen erinnerten Selbst verbunden werden. Auch diese Synthesis der Eigenschaften erfolgt oft schon durch das frühere, das noematische, erinnerte Selbst; bestimmte Synthesen können aber auch erst vom sich erinnernden und deutenden Selbst stammen.

Zum "Persönlichkeitsbild" im noematisch vorgestellten Selbst gehört strukturell aber nicht nur das erinnerte Selbst, sondern wegen des Erstrebens eines ganzheitlichen Bildes des Selbst von sich auch der horizonthafte Entwurf, wie das Selbst zukünftig sein möchte. Diese lediglich mitthematische Vorstellung der eigenen Zukunft des Selbst geht aus von der Basis der Gegenwärtigkeit des Selbst für sich und ist inhaltlich in der Regel wesentlich geprägt vom erinnerten Selbst.

Diese Seiten, denen jeweils, wenn sie thematisch für sich vorgestellt werden, bereits selbständige Bedeutung in ihrer gestuften Selbstbeziehung zukommt, werden nun ihrerseits korrelativ verbunden in einer mehrgliedrigen, sehr differenzierten epistemisch-intentionalen *Gesamtselbstbeziehung*. Dadurch entsteht für das Selbst ein neues, höherstufiges Wissen von sich. In der Erinnerung vor allem wird diese freilich nicht symmetrische Korrelation jener Seiten, nämlich speziell des sich erinnernden und des erinnerten Selbst, deutlich; vornehmlich durch sie sucht das Selbst in der übergreifenden höherstufigen Synthesis dieser Relata, die je schon Selbstbeziehungen verschiedener Art in gestufter Weise in sich enthalten, ein "Persönlichkeitsbild" von sich zu gewinnen. Hierbei müssen die Selbstbeziehungsweisen der verschiedenen Seiten des sich erinnernden und des erinnerten Selbst, zu denen dann auch das horizonthaft projektierte Selbst noch hinzukommt, keineswegs jeweils gleichartig oder parallel sein; deren jeweilige Korrelation ist vielmehr variabel. Basis aller dieser Synthesen, auch der übergreifenden Synthesis, bleibt aber auf der Seite des sich erinnernden ebenso wie des erinnerten Selbst – denn Erinnerung ist der eigentliche Modus der epistemisch-intentionalen Selbstbeziehung – insbesondere die thematische unmittelbare Selbstbeziehung; sie dokumentiert, daß authentisch dies Selbst es ist, das früher bestimmte Erlebnisse hatte, das als gegenwärtig sich erinnerndes seiner inne ist und das sich dann in beidem als dasselbe weiß.

So erkennt das vornehmlich sich erinnernde und darin sich gegenwärtige Selbst in seinem noematischen "Persönlichkeitsbild" sich als eines und dasselbe, obwohl die verschiedenen Seiten inhaltlich durchaus asymmetrisch sind; Selbstidentifikation mit sich bedeutet, wie sich auch hier erweist, keineswegs Inhaltsgleichheit. – Nun läßt sich auch die Bezeichnung dieses hochkomplexen Selbstbewußtseinsmodells näher erläutern: Es ist "epistemisch", weil das Selbst mit der Gewinnung eines "Persönlichkeitsbildes" von sich eine Erkenntnis (Episteme) seiner selbst zu erlangen sucht, nämlich was es wesentlich, was es prinzipiell zufällig und was es der Intention nach als ganzes ist. Es ist ein "Intentionalitätsmodell", weil die noematische Vorstellung des erinnerten, auch des gegenwärtig erreichten und des prospektiv mitthematisch entworfenen

Selbst jeweils selbstbewußtseinsimmanent konstituiert wird und dabei mehrfältigen Deutungen, in Umbruchsituationen auch Umdeutungen durch das Selbst unterliegt, die vom Interesse und dem Streben nach bestimmter eigener Bedeutung motiviert werden. So ist sein "Persönlichkeitsbild" von sich in dieser hochkomplexen Selbstbeziehung in doppelter Weise intentional: Zum einen ist es selbstbewußtseinsimmanenter noematischer Inhalt, und zwar gegenüber den vorangehenden Selbstbeziehungstypen in dem besonderen Sinn, daß sich das Selbst hier prinzipiell als ganzes zu erfassen und zu begreifen sucht; zum anderen ist es intentional, weil es thematischer Inhalt des Interesses in der eigenen Deutung durch das Selbst ist.

In solcher epistemisch-intentionalen Selbstbeziehung sucht das Selbst sich in seinem "Persönlichkeitsbild" also als ganzes zu verstehen und zu erfassen. Durch solche Ganzheit läßt es sich wohl deskriptiv kennzeichnen; Ganzheit ist aber, da sie auch vielem anderen zukommen kann, kein spezifischer Begriff des Selbst. Dieses stellt sich ferner als dauerhaftes beharrliches Substrat, d.h. als Substanz seiner Bestimmungen vor. Aber auch diese kategoriale Qualifizierung ist unzureichend, wie insbesondere Fichte und Hegel geltend gemacht haben; das Selbst wird darin vor allem nicht als geistiges Spontaneitäts- und Handlungsprinzip erfaßt. Doch sogar die Bestimmung, das Selbst sei synthetisierendes Spontaneitäts- und Handlungsprinzip, reicht für sich nicht aus – was auch Fichte und Hegel kaum annahmen –, da dieses, wie sich nun zeigt, statisch bleiben könnte, da es als solches inhaltlich-erlebnismäßig nicht erfüllt ist und da in dieser Bestimmung die vorstellende Selbstbezüglichkeit nicht notwendig enthalten ist.[259]

---

[259] Nach Kant ist das reine denkende Ich in seiner Existenz nicht als Substanz erkennbar, was in unterschiedlicher Weise Descartes und Leibniz angenommen hatten; es kann nur als Substrat aller seiner Vorstellungen, insofern als Substanz in reiner Gedankenbestimmung gedacht werden. Davon ausgehend entwickelt Fichte die andersartige Konzeption, daß das denkende und wollende Ich durch derartige Bestimmungen wie Substanz, Sache und dgl. nicht erkannt, ja nicht einmal gedacht werden könne, da dies Dingkategorien seien, die dem denkenden und wollenden, also geistigen Ich a limine unangemessen seien. Diese Konzeption wird im 19. Jahrhundert in unterschiedliche Richtungen geführt; nach Kierkegaard ist das Selbst nur mit aus ihm entnommenen Bestimmungen, nicht mit Dingkategorien zu erfassen; nach Dilthey gilt Vergleichbares für das Seelenleben. Diese Konzeption kulminiert in der Fundamentalontologie des frühen Heidegger, nach der das Dasein nur aus ihm genuin zukommenden Grundbestimmungen, den Existenzialien, ausgelegt werden könne, nicht aus Kategorien, die nur vom nichtdaseinsmäßigen Seienden gelten, die bei Heidegger freilich auffallend schemenhaft bleiben. – Hegel wendet sich zwar auch gegen eine Erkenntnis, ja eine begriffliche Bestimmung des Selbstbewußtseins und des denkenden und wollenden Ich durch Kategorien wie Substanz, Kraft, Vermögen und dgl., aber nicht weil sie gänzlich unangemessen, sondern nur, weil sie als einfachere Kategorien nicht komplex genug seien zur denkenden Erfassung des spezifischen Sinnes von

Das Selbst der epistemisch-intentionalen Selbstbeziehung muß vielmehr gedacht werden als komplexe, inhaltlich von Erlebnissen erfüllte, durch Erlebnisse und Erlebnisphasen fortgehende oder sich fortentwickelnde Identität und Ganzheit spontan sich erfassenden Fürsichseins. Denn das Selbst identifiziert sich fortschreitend mit sich selbst in seinen Erlebnissen und Erlebnisphasen als seinen Elementen, in denen es zugleich umwelthaft bzw. intersubjektiv bestimmt ist, sowie in den unterschiedenen, auch schon Synthesis von Selbstbeziehungen enthaltenden Relata, die es aufeinander bezieht, und gewinnt dadurch ein höherstufiges Wissen von sich. Solche Selbstidentifikation erfolgt aus eigener Spontaneität und Aktivität des Selbst; und sie ist zugleich der Prozeß synthetisierender Einigung dieser unterschiedenen Relata einerseits des noematischen, nämlich des erinnerten, gegenwärtig erreichten und horizonthaft mitentworfenen zukünftigen Selbst und andererseits des in derartigen verschiedenen Zeitdimensionen sich vorstellenden, vor allem des sich erinnernden Selbst; dadurch wird die gesamtselbstbezügliche synthetische Einheit jener Erlebnisse, jener Selbstbeziehungsweisen in den Relata und jener Relata selbst zustande gebracht. Das Selbst geht dabei am Leitfaden solcher ihm vorschwebenden Einheit seine Erlebnisse und Erlebnisphasen auch diskontinuierlich durch; es ist hier noch nicht bestimmt, welche Kraft es letztlich dazu antreibt. – So sieht das Selbst sich zwar auch als in sich komplex strukturiertes Ganzes seiner Erlebnisse und Erlebnisphasen oder als beharrliches Substrat seiner Bestimmungen an; diese kategorialen Charakterisierungen stellen jedoch nur ganz allgemeine Momente jenes genuinen spezifischen Begriffs des epistemisch-intentional, zugleich dynamisch sich in seiner Erlebnisfülle erfassenden Selbst dar, das damit ein "Persönlichkeitsbild" von sich anstrebt. –

Sieht man von den unmittelbaren oder mittelbaren konkreten Erfahrungsgehalten in dieser epistemisch-intentionalen Selbstbeziehung einmal ab, was nicht bloße Abstraktion im Hinblick auf gemeinsame Merkmale, sondern Idealisierung im Hinblick auf reine Bestimmungen bedeutet, und formalisiert man die durch Erlebniszeitmodi bestimmten konkreten Erlebnisse, die allen aktiven Synthesen und auch dieser übergreifenden, komplexen Selbstbeziehung zugrunde liegen, zu bloßen, den Synthesen vorliegenden Elementen, so ergibt sich als eigener selbständiger Bedeutungsgehalt das reine, sich auf sich beziehende Denken. Dies wird z.B. im Kantischen Prinzip des "Ich denke" zugrundegelegt, sofern es zugleich als rein selbstbezüglich angenommen wird; es ist für Kant sogar Prinzip der reinen Logik. Die Berechtigung einer solchen Kon-

---

Selbstbewußtsein und subjektivem Geist. Als untergeordnete, unspezifische Momente haben sie allerdings auch in diesem Kontext Bedeutung. Diese Lösung liegt der Kantischen – und der hier vertretenen – näher als die anderen genannten Theorien. Anders als Kant – und anders als hier angenommen – ist Hegel freilich der Auffassung wie die Rationalisten, daß, was gedacht und begriffen, auch erkannt wird in seinem Sein und Dasein.

zeption müßte über Kant hinaus eigens erwiesen werden; immerhin führt eine gegenüber Husserl und Frege vervollständigte Widerlegung des Psychologismus, wie hier angedeutet sei, letztlich auf ein solches reines "Ich denke"; denn nicht nur die logischen Gesetze, auch die mentalen Handlungen als Denkleistungen, in denen sie allererst gedacht werden und durch die sie erst intellektuelle Geltung beanspruchen können, müssen vom Psychologismus gereinigt werden. Sonst bestünden diese Gesetze entweder an sich, ohne gedacht zu werden, was wohl kaum möglich ist; oder sie würden zwar gedacht, aber nur durch empirische Akte, wie es auch Wahrnehmungen sind, die als solche zur Erfassung von Gesetzmäßigkeiten schwerlich taugen. Jenen reinen mentalen Handlungen kommt freilich keine eigenständige psychische Existenz zu; sie liegen nur empirischen Vorstellungsleistungen als eigene Sinndimension zugrunde und zeichnen diese idealiter als Denkleistungen aus. Da sie auf intellektueller Spontaneität beruhen und da sie in der Einsicht in die Gültigkeit der von ihnen gedachten logischen Gesetze selbstbezüglich sind, gründen sie insgesamt in denkender Subjektivität als Prinzip. – Die Art der Selbstbezüglichkeit dieses Prinzips, auf die z.B. Kant in mehrfacher, aber insgesamt nicht eindeutiger Weise verwies,[260] läßt sich hier nun – thesenartig – genauer qualifizieren; sie folgt im wesentlichen dem epistemischen Intentionalitätsmodell. Denn das rein denkende Selbst schreibt sich nicht nur eine einzelne reine Bestimmung, sondern zur reflektierten, ja zur wesentlichen Erfassung seiner selbst einen Kanon grundlegender reiner Bestimmungen, nämlich logischer Gesetze und Kategorien zu, in denen und deren Synthesis es jeweils sich denkt. Hieraus entsteht die Aufgabe, das reine "Ich denke" in seiner Spontaneität, seiner Selbstbezüglichkeit, aber auch in seiner Angewiesenheit auf gegebene Elemente und damit in seiner Diskursivität als Prinzip der Logik zu entwickeln und mit reinen logischen Bestimmungen zunehmend spezifischer zu charakterisieren, die gleichwohl allererst aus ihm als dem reicher bestimmten, ja schließlich erfüllten Prinzip als dessen Momente hervorgehen und in denen es sich selbst erfaßt.[261]

---

[260] Vgl. dazu oben T. 1. S. 104f.

[261] Zur Vervollständigung der Widerlegung des Psychologismus sowie zu mehreren Grundtypen, wie das "Ich denke" im Verhältnis zur reinen Logik zu entwickeln ist, mag auf die Skizze des Verfassers verwiesen werden im Nachwort zur dritten Auflage seines Werkes: *Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik*. Systematische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen zum Prinzip des Idealismus und zur Dialektik. Hegel-Studien. Beiheft 15. Dritte Aufl. Bonn 1995. 396ff; vgl. auch schon in der Einleitung zur ersten Aufl. S. 13ff. – Zum Verhältnis von Logik und Theorie der rein denkenden Subjektivität seien hier drei Grundlegungstypen nur genannt. Zum einen können die reinen logischen Bestimmungen, Gesetze und Kategorien abstraktiv für sich entwickelt werden und komplementär dazu die reinen Denkhandlungen der Subjektivität; dieser Grundlegungstypus ist der Kantische; dann müssen methodisch in nachträglicher Interpretation die logischen Bestimmungen, Gesetze und Kategorien auf die ihnen entsprechen-

Dabei zeigt sich, durch welche logischen Bestimmungen und Kategorien es wesentlich zu charakterisieren ist, die dann auch für das konkrete Selbst gelten. Auf dieses grundsätzliche Problem sowie auf die Bestimmung der Selbstbezüglichkeit des reinen denkenden Ich nach Grundzügen des epistemischen Intentionalitätsmodells sollte hier nur hingewiesen werden. –

Dies epistemische Intentionalitätsmodell von Selbstbewußtsein wird in seiner Vielschichtigkeit von den verschiedenen gegen eine Subjektivitätstheorie gerichteten Einwänden, die hier nur genannt, aber nicht mehr geschildert zu werden brauchen, in der Regel nicht erreicht und vom jeweiligen Argument her deshalb nicht getroffen. So dürften weder der empirisch-psychologische noch der gesellschaftstheoretische Einwand die Möglichkeit und die Wirklichkeit des epistemischen Intentionalitätsmodells sinnvoll bestreiten können. Voraussetzung dafür ist, daß diese Einwände, wie sich gezeigt hatte, auch die vorangehenden Selbstbewußtseinsmodelle nicht treffen, die in das epistemische Intentionalitätsmodell integriert sind. Ferner muß man berücksichtigen, daß dies Selbstbewußtseinsmodell nicht in jeder Situation und nicht bei jedem Menschen zustande kommt, ja teilweise nicht einmal erstrebt wird; es gibt, wie dargelegt, mehrfache, z.B. politische oder aber psychopathologische bzw. medizinische Gründe des Nichtzustandekommens oder gar des Nichterstrebens dieser hochkomplexen Art von Selbstbeziehung. Doch verhindern sie nicht allgemein die Ausbildung dieser Selbstbeziehungsstruktur, wie das Erstreben und Zustandebringen eines sich bewährenden "Persönlichkeitsbildes" oder einer Autobiographie zeigen. Die grundsätzliche Bestreitung solchen Erstrebens oder Zustandebringens stimmt daher nicht mit der Möglichkeit und Wirklichkeit solcher Erfahrung überein und ist insofern reduktionistisch.

---

den Denkhandlungen bezogen und diese im reinen selbstbezüglichen "Ich denke" als Prinzip begründet werden. Zum anderen kann Selbstbezüglichkeit und denkende Selbstbeziehung in der systematischen Explikation der logischen Bestimmungen, Gesetze und Kategorien an bestimmter Stelle eigens zum noematischen Inhalt der Logik werden. In deren methodischer Entwicklung wird dann schrittweise aus den logischen Momenten als Konstituentien der Begriff der rein denkenden Subjektivität aufgebaut. Diese Lösung ist die Hegelsche; sie scheint nur möglich zu sein, wenn jene logischen Bestimmungen von vornherein ontologische Bedeutung erhalten. Drittens können die logischen Bestimmungen, Gesetze und Kategorien zwar abstraktiv für sich entwickelt werden. Sie sind jedoch in ihrer Bedeutung unvollständig und in ihrem Geltungsanspruch nicht verständlich zu machen, wenn sie nicht in reinen mentalen Handlungen fundiert werden. Da diese aber die rein logischen Aussagen und die Einsicht in deren Gültigkeit und logische Wahrheit erst konstituieren, erweisen sie sich als selbstbezüglich und sind in der rein denkenden Subjektivität als ihrem inhaltsreicheren Prinzip zu begründen, das in der anwachsenden reflexiven Komplexität der logischen Bestimmungen selbst komplex bestimmt wird. Dieser Grundlegungstyp müßte eigens entwickelt und in seinen Vorzügen gegenüber den beiden anderen gerechtfertigt werden.

Hinsichtlich des ontologischen Einwandes gilt, was schon früher erwähnt wurde, daß in der vorliegenden Untersuchung keine Ontologie des Selbst konzipiert und ausgeführt wird, sondern nur Selbstbeziehungsweisen und -strukturen, wie sie dem Selbstbewußtsein und dessen Selbstverständnis immanent sind, entwickelt werden. Erst aufgrund der Explikation der grundlegenden Selbstbeziehungstypen, also auch des epistemischen Intentionalitätsmodells, läßt sich die Existenz und Existenzweise des Selbst näher bestimmen und dann auch nicht mehr bestreiten. Unternimmt man diesen Versuch, so dürfte sie sich zeigen als die Existenzweise des in den Erlebnissen fortgehenden oder sich fortentwickelnden, auch in Asymmetrien sich mit sich identifizierenden, in mehrfach gestuften Selbstbeziehungen spontan sich begreifenden, individuellen Fürsichseins. Der ontologische Einwand findet somit auch beim epistemischen Intentionalitätsmodell, das zudem in Erfahrungen gut bewährt ist, keinen Ansatzpunkt. Hinzukommt, daß alle diese Einwände ebenso wie die noch zu erwähnenden analytischen Kritiken nicht immanent sind, sondern von untereinander deutlich divergierenden Voraussetzungen ausgehen, die eigener Überprüfung bedürfen.

Die analytischen Einwände erreichen dies hochkomplexe Selbstbeziehungsmodell ebenfalls nicht; sie gelten aber auch nicht in analoger Anwendung auf es. So trifft die Kritik an der Rede in der 'ersten Person' keineswegs den Sachgehalt des epistemischen Intentionalitätsmodells – sowenig wie sie schon den Sachgehalt vorangehender Selbstbewußtseinsmodelle traf; das "ich" in dem berühmten Wittgensteinschen Beispiel: "Ich habe Zahnschmerzen" steht gar nicht spezifisch für ein Selbst, erst recht nicht für das Subjekt eines "Persönlichkeitsbildes". Die Kritik am Gebrauch der 'ersten Person' führt, wie gezeigt, auf die anderen analytischen Einwände zurück. Die Einwände des Behaviorismus etwa Rylescher Prägung, der Versionen des Physikalismus und des analytischen Materialismus sowie der analytische physiologisch-psychologische Einwand gegen eine eigenständige Bedeutung des Selbst und seiner Identität treffen das epistemische Intentionalitätsmodell, mit dem sie sich nicht eigens befassen, ebensowenig wie die vorangehenden Selbstbewußtseinsmodelle; und sie sind in ihrer Kritik, wie auch hier vermerkt sei, nicht in Übereinstimmung mit der Erfahrung des Selbst in seinem Selbstverständnis.

Der Einwand der unendlichen Iteration und der Zirkeleinwand treffen hingegen nicht zu, weil die dafür erforderliche strukturelle Voraussetzung nicht gegeben ist. Zwar läßt sich die Beziehung des vorstellenden auf das vorgestellte Selbst innerhalb des epistemischen Intentionalitätsmodells in unspezifischem Sinne als eine Subjekt-Objekt-Beziehung deuten, da die Relata je selbständige, obzwar korrelative Bedeutungsinstanzen sind. Aber die Subjekt-Objekt-Beziehung ist nur ein formales, wenig differenziertes Interpretament und kein eigenständiges, konkretes Selbstbewußtseinsmodell. Vor allem verdeckt die duale Subjekt-Objekt-Relation, daß das Selbstbeziehungsgeflecht innerhalb des epistemischen Intentionalitätsmodells, wie sich erwies, entschieden differenzierter

ist. Die Relata einerseits des vorstellenden, sich gegenwärtigen und darin sich bereits noematischen, wesentlich sich in seinen Zeitdimensionen erinnernden und andererseits des vorgestellten, wesentlich erinnerten, ebenfalls zeitdimensional mehrfältigen Selbst enthalten auch schon Synthesen von verschiedenartigen Selbstbeziehungen in sich; und die dynamische Beziehung dieser Relata aufeinander durch das Selbst in der Fülle seiner Erlebnisse ist das konkrete Wissen des in den Relata identischen Selbst von sich. Dies Relationen- und Identifikationsgeflecht übersteigt bei weitem die Subjekt-Objekt-Beziehung. Zudem ist auch diese Selbstbeziehung asymmetrisch; das erinnerte ebenso wie das horizonthaft entworfene Selbst sind inhaltlich verschieden vom gegenwärtig vorstellenden Selbst. Gleichwohl identifiziert das gegenwärtig sich vorstellende, wesentlich sich erinnernde Selbst sich mit dem erinnerten oder horizonthaft prospektiv entworfenen Selbst. Auch bei einer Umwendung des ganzen Lebens, wie Augustinus sie schildert, begreift sich das sich erinnernde mit dem erinnerten Selbst als eine und dieselbe Person. Die Identifikation des Selbst mit sich kommt also auch bei solcher inhaltlichen Asymmetrie eindeutig zustande. – Der Iterations- oder der Zirkelvorwurf aber orientieren sich an einer dualen und symmetrischen Subjekt-Objekt-Relation innerhalb der Selbstbeziehung; sie finden hier daher keine Anwendung.

Für Realisierungen des epistemischen Intentionalitätsmodells gibt es in der Geschichte, speziell in der Geschichte der Philosophie, der Literatur oder der Historiographie zahlreiche Beispiele gerade in autobiographischen Darstellungen. Das wohl prominenteste Zeugnis dafür in Philosophie und Theologie besteht in Augustinus' *Confessiones*, die oben herangezogen wurden. In modernen biographischen oder autobiographischen Schilderungen überwiegen oft psychologische, psychopathologische, medizinische oder auch gesellschaftlich-politische Gründe der Behinderung oder gar Verhinderung der Bildung eines "Persönlichkeitsbildes" bei Einzelnen. So nachdenklich oder gar betroffenskeptisch solche Schilderungen stimmen mögen, sie gehen vielfach vorbei – und das indizieren ungewollt gerade jene als negativ empfundenen Defizienz-Eindrücke – an der aus der ursprünglichen Natur des Selbstbewußtseins hervorgehenden Intention der Bildung eines individuellen, in sich konsistenten und sich bewahrheitenden "Persönlichkeitsbildes". Ferner finden sich insbesondere in den Autobiographien zwar Reflexionen über bestimmte, inhaltlich erfüllte oder unerfüllt bleibende, ja verzerrte Selbstverständigungen des Selbst, aber keine philosophische Theorie über den komplexen Typus der epistemisch-intentionalen Selbstbeziehung und über dessen Einordnung in einen systematischen Zusammenhang von originären Selbstbewußtseinsmodellen. In einer solchen Theorie aber charakterisiert grundlegend das epistemische Intentionalitätsmodell, was konkretes Selbstbewußtsein wesentlich für sich ist und sein kann.

VI. Das Selbstbewußtseinsmodell der voluntativen Selbstbestimmung

Im epistemischen Intentionalitätsmodell sucht das Selbst sich wesentlich zu erfassen; dabei unterscheidet es u.a. die Dimensionen des erinnerten, des gegenwärtigen, erreichten und des horizonthaft entworfenen zukünftigen Selbst. Hierin ist bereits die Möglichkeit enthalten, daß das Selbst von seinem ihm bewußten gegenwärtigen Zustand aus solche zukünftige Existenz eigens thematisiert und auch durch willentlichen Entschluß und durch Handlungen zu verwirklichen sucht. Die darin vorgestellte Selbstbeziehung führt auf ein neues Selbstbewußtseinsmodell, auf dasjenige der voluntativen Selbstbestimmung. Dies ist also der Möglichkeit nach schon im vorangehenden Selbstbewußtseinsmodell angelegt.

Auch im Strukturmodell der voluntativen Selbstbestimmung bezieht sich das sich gegenwärtige Selbst auf sich als vergangenes, erinnertes und zukünftiges, entworfenes; anders als in der epistemisch-intentionalen Selbstbeziehung, in der vor allem das vergangene und auch das sich gegenwärtige, erreichte Selbst betrachtet wird, der prospektive Entwurf des Selbst von sich aber in der Regel nur mitbestimmender Horizont dieser Selbstvorstellung ist, wird nunmehr gerade thematisch das zukünftige Selbst entworfen, nämlich vom sich gegenwärtigen Selbst, und die Vorstellung des vergangenen Selbst wird überwiegend zu einem nur mitthematischen, begleitenden Bewußtsein als Ausgangsbasis dafür. Grund dieser Verlagerung der thematischen Selbstvorstellung ist die Änderung der Selbstbeziehungsart gegenüber der epistemisch-intentionalen Selbstbeziehung. Das Selbst wird nicht nur in prospektiver Appräsentation entworfen und als zukünftiges mitvorgestellt, sondern als eigens thematisch entworfenes erstrebt und gewollt; das Selbst gewinnt damit auf der Grundlage einer Konzeption seiner selbst als eines Ganzen, wie es die epistemisch-intentionale Selbstbeziehung zu erfassen und zu spezifizieren sucht, eine voluntative Selbstbeziehung, in der es sich selbst als zukünftiges in noematisch entworfenen wesentlichen und zufälligen Möglichkeiten will, d.h. sich zu bestimmen und zu realisieren strebt. Dabei übt die Vorstellung des Selbst von sich, sofern es sich als voluntativ und als sich selbst bestimmend auffaßt, einen generellen kausalen Einfluß auf die Maximen, Entschlüsse und Handlungen des Selbst aus. – Im Leben eines Einzelnen kann sich früher oder später die Situation ergeben, daß er an einem "Scheideweg" steht und eine sein ganzes weiteres Leben grundlegend prägende Entscheidung treffen muß, die dann aus voluntativer Selbstbestimmung erfolgen sollte.

Das Selbst bezieht sich somit wesentlich auf sich als Wille in diesem neuen Strukturmodell von Selbstbewußtsein. Dieses ist noch komplexer als die epistemisch-intentionale Selbstbeziehung, da es sie voraussetzt. Ferner sind Realisierungsweisen der voluntativen Selbstbestimmung ursprünglich nur introspektiv zugänglich ebenso wie Willensakte, Maximensetzungen oder Entschlüsse, die durch diese Art von Selbstbeziehung fundiert werden. Doch gibt es keinen Grund, wegen dieser introspektiven Zugangsart etwa deren Dasein oder auch nur deren Verstehbarkeit und allgemeine Mitteilbarkeit in Zweifel zu ziehen oder gar zu leugnen, wie es behavioristisch variantenreich versucht wurde.[262] Die Setzung von Maximen als Leitlinien für Entschlüsse und Handlungen sowie die Bildung und Vorstellung solcher Entschlüsse erfolgen vielmehr in einer eigenen Sinndimension. Die spezifischen Sinninhalte solcher Maximen und Entschlüsse werden vom Selbst originär konzipiert und verstanden; sprachlich artikuliert und mitgeteilt werden sie als dasjenige, worüber ein Selbst sich äußert. Diese Sinninhalte der Maximen und Entschlüsse sind dem Selbst ursprünglich introspektiv zugänglich; deshalb kennt sie wenigstens zunächst ein anderer nicht. Sie werden dann als semantische Bedeutungsgehalte sprachlich formuliert, auch präzisiert, gegenüber wechselnden Situationen festgehalten und oft auch anderen zu verstehen gegeben; die sprachliche Formulierung oder Mitteilung konstituiert sie aber nicht erst, sondern faßt sie und differenziert sie gelegentlich als zuvor schon introspektiv entworfene Sinngehalte. Dies gilt nun auch von der voluntativen Selbstbestimmung, die den Maximen, Entschlüssen und Handlungen des Selbst zugrunde liegt; Realisierungen dieser hochkomplexen Selbstbeziehungsstruktur sind ursprünglich introspektiv bewußt und werden als dasjenige, wovon sprachliche Formulierungen handeln, in ein differenziertes sprachliches Bedeutungssystem gebracht, in ihrer Vielschichtigkeit formuliert und festgehalten sowie in der Regel auch anderen mitgeteilt.

Nach dem Strukturmodell der voluntativen Selbstbestimmung verhält ein Selbst sich zu sich als Wille. Wille bedeutet hierbei nicht bloß Wollen oder praktisches Anstreben besonderer und einzelner Zwecke in der Absicht, sie zu verwirklichen; Wille ist vielmehr ein spezifisches Verhältnis des Selbst zu sich; es bedeutet hier grundlegend das Sich-Verstehen und Sich-Entwerfen der Person der Intention nach als ganzer, und zwar im Hinblick auf einen zukünfti-

---

[262] Vgl. zur Bestreitung etwa *G. Ryle: Der Begriff des Geistes*. Aus dem Englischen übersetzt von K. Baier. Stuttgart 1969. Bes. 78-106 (*The Concept of Mind*, zuerst 1949, 5. Aufl. London 1958. Bes. 62-82). Zur vorsichtigeren These, introspektiv Gegebenes sei nur nicht mitteilbar, sei (noch) ganz privat, vgl. im allgemeinen *G.H. Mead: Geist, Identität und Gesellschaft* aus der Sicht des Sozialbehaviorismus. Mit einer Einleitung hrsg. von Ch. Morris. Aus dem Amerikanischen übersetzt von U. Pacher. Frankfurt a. M. 1973. Bes. 39ff, 216ff, 320ff u.ö. (*Mind, Self, and Society*. From the standpoint of a social behaviorist. Zuerst 1934. 18. Aufl. Chicago 1972. Bes. 1ff, 173ff, 273ff).

gen anzustrebenden Zustand, dessen Vorstellung als eigene Möglichkeit des Selbst Maximenbildung, Entschlüsse und Handlungen des Selbst beeinflußt oder gar erst hervorruft. Solcher Selbstbeziehung als Wille liegt ein "Persönlichkeitsbild" wenigstens in Umrissen gemäß dem epistemischen Intentionalitätsmodell zugrunde; von diesem geht das Selbst als Person aus und entwirft dann ausdrücklich und thematisch sein zukünftiges Dasein, das der Idee nach das ganze Selbst betrifft und das es zu verwirklichen strebt.[263] Es entwirft damit sein spezifisches "Lebensziel", wie man es in gehobener Alltagssprache nennt, oder – mit dem von Rawls verwendeten Ausdruck, der weniger teleologische Festlegung enthält – seinen "Lebensplan".[264]

Konstituierende Komponenten dieser Grundart von Selbstbeziehung als voluntativer Selbstbestimmung sind außer dem genannten "Persönlichkeitsbild" wenigstens im Umriß, das die Ausgangsbasis dieser Selbstbestimmung bildet, der Entwurf des zukünftigen eigenen Zustandes des ganzheitlich konzipierten Selbst, sodann die praktische Spontaneität und Freiheit des Selbst, die solchen Entwurf, aber auch die dadurch bestimmte Setzung von Maximen, Entschlüs-

---

263 Das Verhältnis des Modells der epistemisch-intentionalen Selbstbeziehung zum Modell der voluntativen Selbstbestimmung steht nur in entfernter Analogie zu dem vielfach in der Tradition untersuchten Verhältnis von Denken oder Intelligenz einerseits und Wille andererseits. Erstens enthält auch die epistemisch-intentionale Selbstbeziehung ein praktisches Interesse in der Selbstdeutung; zweitens handelt es sich hier nicht um zwei auch auf anderes als das Selbst sich beziehende Grundvermögen des menschlichen Geistes und deren Verhältnis zueinander, sondern um zwei grundlegende Selbstbeziehungsstrukturen, die nicht im Vorrang konkurrieren; vielmehr wird die epistemisch-intentionale Selbstbeziehung in die voluntative Selbstbestimmung integriert; gleichwohl wird – und dies ermöglicht einen partiellen Vergleich mit der Tätigkeit des Denkens oder der Intelligenz einerseits und mit dem Willen andererseits – in der epistemisch-intentionalen Selbstbeziehung das eigene "Persönlichkeitsbild" deutend betrachtet ohne direkten kausalen Einfluß auf Maximen, Entschlüsse und Handlungen, und dadurch wird sie von der Selbstbeziehung des Willens abgehoben. Zu alternativen Bestimmungen des Verhältnisses von Intelligenz und Wille im deutschen Idealismus in Aufnahme älterer Traditionen, aber schon mit Begründungen in der Subjektivitätstheorie darf verwiesen werden auf *E. Düsing: Zum Verhältnis von Intelligenz und Wille bei Fichte und Hegel*. In: *Psychologie und Anthropologie oder Philosophie des Geistes*. Beiträge zu einer Hegel-Tagung in Marburg 1989. Hrsg. von F. Hespe und B. Tuschling. Stuttgart-Bad Cannstatt 1991. 107-133.

264 Vgl. *J. Rawls: Eine Theorie der Gerechtigkeit*. Übersetzt von H. Vetter. Frankfurt a.M. 1979. 113, 445ff (*A Theory of Justice*. New Haven 1971. 93, 407ff). So faßte z.B. R. Amundsen schon im Jugendlichenalter den "Lebensplan", Polarforscher zu werden, und dieses Wollen hielt er allen Widrigkeiten zum Trotz durch und verwirklichte es unter Einsatz seines Lebens; G.W. Allport schildert dies als zum "Proprium" der Persönlichkeit gehörig; vgl. *G.W. Allport: Werden der Persönlichkeit* (*ders.: Becoming*. New Haven 1955). Mit einem Vorwort übersetzt von H. von Bracken (1958). Neuaufl. München 1974. 50f.

sen und Handlungen erst ermöglichen, sowie schließlich das Aussein auf Zwecke als spezifische Art des willentlichen Sich-vor-Augen-Haltens des zukünftigen Zustandes des Selbst und der dorthin führenden Realisierungsprozesse.

Die in den Relata des epistemisch-intentionalen "Persönlichkeitsbildes" enthaltenen vorangehenden Selbstbeziehungsweisen und deren Synthesen sind ebenso in der voluntativen Selbstbestimmung enthalten; dies gilt auch für die umweltlich orientierte, horizonthafte Selbstbeziehung oder für das unmittelbare thematische Seiner-inne-Sein, das gerade das authentisch erlebende Selbst bezeugt. Dasjenige Selbst, das seinen "Lebensplan" und in diesem ein voluntatives Selbstbild entwirft, ist z.B. immer ein sich unmittelbar Erschlossenes, sei es in grundlegender Gestimmtheit, sei es in psychophysischem Selbstgefühl, sei es in unmittelbaren Anschauungen seiner selbst. Darin ist es das sich unmittelbar gegenwärtige, authentisch erlebende Selbst, das zugleich höherstufige, inhalts- und bedeutungsreichere Selbstbeziehungsweisen und schließlich eben die voluntative Selbstbestimmung zustande bringt.

Das Selbst, das auf dieser Basis nun seinen "Lebensplan" oder sein "Lebensziel" und darin ein ganzheitliches zukunftsorientiertes Selbstbild thematisch und ausdrücklich entwirft, dieses prospektive Selbstbild also aus dem Schatten der Horizonthaftigkeit heraustreten läßt, muß damit immer auch ein Bewußtsein seiner eigenen Grenze entwickeln. Dies kann zunächst lediglich die Grenze einer entscheidenden Lebensphase sein, für die ein solches Selbstbild gilt, z.B. der Phase der Jugend oder der Phase der mittleren Jahre, die vor allem durch Berufstätigkeit gekennzeichnet sind. Die Unumkehrbarkeit des erfahrenen Zeitablaufs aber verleiht diesen Phasen und den ihnen zugehörigen voluntativen Selbstbildern den Charakter der Einmaligkeit und der Unwiederbringlichkeit für das betreffende Selbst. Dahinter steht das mehr oder weniger deutlich entwickelte Bewußtsein, daß die letzte und endgültige Grenze aller willentlichen Entwürfe eigener Zukunft und Lebensgestaltung der Tod des Selbst ist. Dieses Bewußtsein der letzten Grenze innerhalb der voluntativen Selbstbeziehung ist neutral gegenüber der Frage, ob das Selbst eine religiöse Hoffnung auf ein individuelles Dasein auch nach dem Tode hat oder nicht. Der Tod, der medizinisch das Ende der Tätigkeit des ganzen Gehirns, nicht nur von Teilen des Gehirns darstellt, bedeutet für das Selbst, das ihn schon in der Vorwegnahme als letzte, ihm gewisse Möglichkeit erleidet, das Ende seines an das organische Leben gebundenen Bewußtseins und Selbstbewußtseins. Die Grundgestimmtheit, mit der das Selbst als immer auch unmittelbar sich gegenwärtiges seinem eigenen Tod entgegensieht, ist die Angst, die entweder zu innerem fassungslosen Aufruhr, zum Entsetzen oder zur gefaßten leidenden Geduld wird, wenn ihr das Selbst sich stellt; wenn es ihr ausweicht, ergreift es die Flucht in den Genuß oder in hektische Betriebsamkeit, im Extremfall auch in massenpsychotische Zustände.

Der Tod soll aber hier nicht für sich untersucht werden; parallel zu Heideggers Darlegung des "Vorlaufens" in den Tod um des Ganzseinkönnens des Daseins willen, jedoch ohne dessen fundamentalontologische Absicht[265], sei hier der Tod als die Grenze des Lebens des Selbst miterwogen, weil das Selbst, wenn es ihm ins Auge sieht, den Entwurf seiner wesentlichen Möglichkeiten, seines zukünftigen Daseins und seines "Lebensziels" auf das selbstbewußte Leben innerhalb dieser Grenze einschränkt. Das "Memento mori" ist eine Aufforderung an das Selbst zu sinnerfülltem Leben, das sich unten als ethisch verantwortliches erweisen wird, d.h. zugleich eine Aufforderung an die voluntative Selbstbestimmung. – Diese Charakterisierungen mögen nüchtern und herabgestimmt klingen angesichts des Ungeheuren, das der Tod für jedes einzelne Selbst darstellt; aber es wird hier nicht der Tod in dieser Bedeutung betrachtet, sondern das willentliche Leben des Selbst, des näheren der Entwurf seines eigenen "Lebensziel"-Zustandes innerhalb seiner in sein Bewußtsein aufgenommenen endgültigen Grenze.

Nachdem als erstes Konstituens der voluntativen Selbstbestimmung das Selbstbild in seinem Ganzheitscharakter skizziert wurde, das thematisch auch und gerade für die eigene Zukunft als „Lebensplan" konzipiert wird, sei nun als weiteres wesentliches Konstituens die konkrete Spontaneität des Selbst im voluntativen Entwurf dieses eigenen "Lebensplans" erörtert. Sie hat kausalen Einfluß auf die Maximen, Entschlüsse und Handlungen des Selbst, ebenso auf die Haltung des Selbst, in der dies alles vorgenommen wird; solche praktisch wirksame Spontaneität aber ist Freiheit, genauer: Willensfreiheit. Auch bei dieser Frage wird nicht ontologisch untersucht, ob das Selbst in der ansonsten durch physikalische, organologische und psychologische Kausalität bestimmten Welt wirklich frei *sei*, sondern nur, ob bzw. warum es sich notwendig für den Entwurf seines "Lebensplans" und für die Entschlossenheit, ihn zu verwirklichen, als frei ansehen müsse. Eine solche Voraussetzung erfolgt freilich in der Erwartung, durch theoretische Beweisführungen wenigstens nicht widerlegt werden zu können. Diese Auffassung ist, rein deskriptiv betrachtet und noch ohne spezifische philosophische Theorie, im Prinzip die Kantische.[266] – Eine vollständige Freiheitstheorie, die auch eine Auseinandersetzung mit philosophischen Bestreitungen der Freiheit[267] enthalten muß, gehört in eine Grundlegung

---

[265] Vgl. *M. Heidegger: Sein und Zeit.* 8. Aufl. Tübingen 1957. §§46ff (S. 235ff); vgl. auch *Werner Marx: Gibt es auf Erden ein Maß?* Grundbestimmungen einer nichtmetaphysischen Ethik. Hamburg 1983. Bes. 35ff, 87ff; hier wird der Tod freilich nicht im Horizont der Subjektivitätstheorie gedacht.

[266] Zu Kants Freiheitstheorie mag der Hinweis auf die Darlegung des Verfassers erlaubt sein: *Spontaneità e libertà nella filosofia pratica di Kant.* In: Studi Kantiani VI (1993), 23-46, s. dort auch weitere Literatur.

[267] Solche Kritiken aus neuerer Zeit erörtert typologisch und – anders als es hier vorausgesetzt wird – mit tendenzieller Zustimmung *U. Pothast: Die Unzulänglichkeit der Freiheitsbeweise.* Zu einigen Lehrstücken aus der neueren Geschichte

der Ethik und der Rechtsphilosophie; in unserem Kontext soll Freiheit oder praktische Spontaneität nur als selbstbewußtseinsimmanentes Ingrediens voluntativer Selbstbestimmung betrachtet werden.

Im Selbstverständnis des Selbst, aber auch in der Betrachtung des Selbst durch Andere betrifft das Bewußtsein von Freiheit in der Maximensetzung, in Entschlüssen und Handlungen immer die zu gestaltende Zukunft. Dies Bewußtsein von Freiheit stellt sich auch nach erfolgten Entschlüssen und Handlungen, selbst wenn sie sich konsequent aus dem Charakter des Selbst oder aus den Umständen ergeben, selbstbewußtseinsimmanent nicht als Schein heraus; denn die Freiheit des Selbst liegt in der Selbstbestimmung zu einer seiner von ihm vergegenwärtigten Möglichkeiten. Dies muß nicht Wahl unter Beliebigem sein; es kann auch Sich-Entscheiden für das als notwendig Eingesehene sein im Gegensatz zur Möglichkeit, solcher Einsicht zuwider zu handeln. Nicht das indeterministische Nicht-Vorhersehenkönnen, wie ein Selbst sich entscheidet, ist dabei das wesentliche Freiheitskriterium; auch etwa die Aufstellung neuer Erkenntnisse kann man nicht vorhersehen. Freiheit ist vielmehr die Fähigkeit des Selbst, aus distanzierter Überschau und Einsicht in die eigenen Möglichkeiten sich selbst zu einer dieser Möglichkeiten zu bestimmen, um diese dann in Kenntnis seiner selbst und der Umstände in der Welt zu verwirklichen. Die Freiheit enthält also den Unterschied der Möglichkeit und der Wirklichkeit des Selbst sowie den aus Einsicht und Selbstbestimmung zustande kommenden kausalen Übergang von der einen zur anderen in sich. Diese Freiheit kommt dem Selbst als Willen zu; sie ist ethisch und rechtlich relevant; sie ist somit wesentlich unterschieden etwa von der – als Beispiel für Freiheit beliebten – Wahl von Zügen in einem geregelten Spiel oder von der Wahl einer Methode in Verfolgung einer wissenschaftlichen Aufgabe, ferner von der Ungezwungenheit ästhetisch wohlgefälliger Betrachtung und natürlich erst recht von der Variationsbreite letztlich instinktgeleiteter Reaktionen oder Handlungen. Die Freiheit des Selbst als Willensfreiheit übt vielmehr bestimmenden Einfluß auf Entschlüsse und Handlungen sowie grundsätzlicher: auf Maximensetzungen

---

von Philosophie und Recht. Frankfurt a.M. 1980. – Wenn ferner Messungen der Gehirntätigkeit – wie etwa durch B. Libet – ergeben, daß schon vor einer "Entscheidung", etwa einen Finger zu bewegen (wenn dies eine Entscheidung ist), offenbar entsprechende Gehirntätigkeit beobachtet wird, so folgt daraus wohl schwerlich, jene "Entscheidung" könne nicht frei gewesen sein, sondern nur, daß gewisse Gehirnprozesse vorausgehen und sie in physiologischer Hinsicht ggf. vorbereiten. – Und sollte der physiologische Sitz des Willens im anterioren Sulcus cinguli sich befinden, so ist doch über den Willen damit wenig ausgesagt (vgl. *F. Crick: The Astonishing Hypothesis: The Scientific Search for the Soul.* New York 1994, *ders.: Was die Seele wirklich ist.* Die naturwissenschaftliche Erforschung des Bewußtseins. Übersetzt von H.P. Gavagai. München und Zürich 1994, bes. 328, zu Libet 281f; zu Libet vgl. auch *G. Roth: Das Gehirn und seine Wirklichkeit.* Frankfurt a.M. 1994. 264f).

und die Ausbildung von Haltungen aus. Dies alles gehört zu der eigenen mentalen Dimension selbstbewußtseinsimmanenter praktischer Einsicht des Selbst.

Es wird hiermit nicht beansprucht, daß im kausalen Übergang zu Handlungen alles Gewollte auch adäquate Wirklichkeit werde; Scheitern bleibt immer möglich; es wird auch nicht beansprucht, daß solches Freiheitsbewußtsein bei jedermann und bei jeder Handlung wirklich sei, sondern nur, daß es bei mehreren und mehrfach, freilich doch auch wieder gar nicht so selten selbstbewußtseinsimmanentes Faktum sei; die nicht universelle, jedoch partikuläre Faktizität des Freiheitsbewußtseins impliziert dessen Möglichkeit. Diese aber ist sogar Konstituens einer grundlegenden Selbstbeziehungsweise, nämlich der voluntativen.

Wenn also, um ein lebensnahes Beispiel zu bringen, ein langjährig tätiger Angestellter, der zugleich ein moralisch gefestigter und mündiger Bürger ist, mafiöse Betrügereien seines Chefs aufdeckt und diesem die Wahrheit sagt und das Unrecht vorhält, auch wenn er selbst berufliche Nachteile oder schlimmere Gefährdungen dadurch befürchten muß, so beruht dies Vorgehen selbstbewußtseinsimmanent sicherlich auf freier Entscheidung. Indiz dafür ist schon die besondere praktische Energie, die er bei diesem Vorgehen aufbringen muß im Unterschied zur bequemeren und für ihn vorteilhafteren Akkomodation; der eigentliche Grund aber für die Freiheit dieser Entscheidung, der sicherlich nicht in ihrer Unvorhersehbarkeit liegt, findet sich darin, daß sich dieser unerschrokkene Mann aus eigenem Antrieb und mit praktischen Folgen in eine höhere Gerechtigkeitsordnung versetzt, in der allein er Mitglied sein will und aus der er seine ihm genuin zukommende Möglichkeit gewinnt, und daß er damit die Komplizenschaft jenes Betruges, die in einem engeren Sinn auch durchaus intersubjektiv ist, als eigene Möglichkeit verwirft.[268] Wenn Beobachter dagegen etwa erklären, der Angestellte sei in seiner Jugend zu solchem Verhalten erzogen worden, so wird, wenn es zutrifft, allenfalls eine Mitursache benannt; die Milieuthese verkennt hier vor allem die Mündigkeit und moralische Selbständigkeit des Betreffenden und damit das Niveau seiner selbstbewußten Entscheidung. Selbst strenge Deterministen werden ihm solches subjektive Freiheitsbewußtsein nicht abstreiten; sie werden dieses aber wie alles Freiheitsbe-

---

[268] Eine freie Entscheidung kann auch eine moralisch verwerfliche Handlung wollen, die ebenfalls zurechenbar sein muß. Kants zunächst geäußerte Auffassung, Freiheit und sittlich-guter Wille seien einerlei, hatte damals zu einer variantenreichen Diskussion unter den Zeitgenossen geführt, die der späte Kant mit der These berücksichtigt, die Willkür, d.h. der auch sinnlich affizierbare Wille könne sich zu moralisch-guten, aber ebenso zu verwerflichen Handlungen entscheiden; doch habe er vernünftigerweise nicht die Wahl unter ihnen, als seien sie etwa gleichberechtigte Möglichkeiten; vgl. *I Kant: Gesammelte Schriften*. Hrsg. im Auftrag der Preußischen (Deutschen) Akademie der Wissenschaften. Berlin 1910ff, VI, 226, vgl. zu jener Diskussion auch den oben erwähnten Aufsatz des Verfassers: *Spontaneità e libertà*. Bes. 36 Anm. 13.

wußtsein als Schein ansehen, da alles in der Welt, somit auch Entscheidungen und Handlungen, nach streng determinierter Naturkausalität ablaufe. Diese These impliziert eine allgemeine kosmologische Auffassung, die schwerlich beweisbar sein dürfte und die hier gewahrte Selbstbewußtseinsimmanenz dogmatisch überschreitet.

Das geschilderte Beispiel zeigt, daß solche einzelnen Entscheidungen und Handlungen jeweils Maximensetzung und Haltung voraussetzen, also etwa die vom Selbst akzeptierte Maxime, einen Betrug weder zu begehen noch in seinem Wirkungskreis unwidersprochen hinzunehmen, ebenso die Haltung der Zivilcourage, klassisch formuliert: der Tugend der Tapferkeit auch im bürgerlichen Friedenszustand. Solche Maximensetzung und Ausbildung einer Haltung, die das Selbst von sich aus vornimmt, setzen Umrisse eines "Persönlichkeitsbildes" sowie eine Willensvorstellung des Selbst von sich voraus, nämlich wie es angesichts der Fülle der Möglichkeiten existieren, welches "Lebensziel" es erreichen will; darin aber liegt, wie erwähnt, eine hochkomplexe Selbstbeziehung von der Struktur der voluntativen Selbstbestimmung. Diese wird als Grund von freier Maximensetzung und Ausbildung von Haltungen sowie als mittelbarer Grund einzelner freier Entscheidungen und Handlungen durch grundlegende praktische Spontaneität und Freiheit vom Selbst für sich konstituiert.[269]

Diese durch Freiheit[270] zustande kommende voluntative Selbstbestimmung, durch die ein Selbst sich in einem "Persönlichkeitsbild" auf sich bezieht und

---

[269] Das Selbst kann sich – ebenso wie bei der Gewinnung eines "Persönlichkeitsbildes" – über seine Absichten und seine Motive, ja letztlich über sein "Lebensziel" auch, und zwar sogar willentlich täuschen und Selbstbetrug üben. Die Aufhebung dieser Lüge gegenüber sich selbst kann nur vom Selbst ausgehen aufgrund der Maxime der Wahrhaftigkeit. Das aufgestellte "Persönlichkeitsbild" ist, wie gezeigt, wahr, wenn es dieser Maxime und signifikanten Gegebenheiten wie Erlebnissen und Handlungen des Selbst entspricht, die auch anderen zugänglich sind und von ihnen vor dem Hintergrund allgemeiner Maßstäbe überprüft werden können, die sie jedoch zuerst einmal in ihrem Sinn verstehen müssen. Die zu setzenden Maximen, die auszubildende Haltung und – als deren letzter Grund – das zu entwerfende "Lebensziel" als voluntative Selbstbestimmung können, da ihr intentionaler Gehalt in der Zukunft liegt, nicht wahr oder falsch sein; wohl aber können sie theoretisch wahrscheinlich und praktisch wahrhaftig sein, wenn sie von jener Maxime der Wahrhaftigkeit und den auch von anderen überprüften sowie in ihrer Bedeutung bestätigten bisherigen Erlebnissen und Handlungen und von dem insofern bewährten "Persönlichkeitsbild" bestimmt sind.

[270] Hinsichtlich des Freiheitsbegriffs sei angemerkt, daß er in vielen, untereinander zusammenhängenden Bedeutungen verwendet wird, die sich nicht alle auf eine zurückführen lassen. So ist "Bewegungsfreiheit" der Spielraum, den selbst animalische Bewegungen und Aktionen haben. Instinktive Freiheit ist die Variationsbreite instinktiver Reaktionen oder Handungen. Mit Entwicklung der Intelligenz vergrößert und klärt sich die Übersicht über die eigenen Möglichkeiten, in

dabei ausdrücklich zukunftsorientiert seinen "Lebensplan" oder sein "Lebensziel" entwirft, kann eindeutig zeigen, daß das aktive Selbst dieses Strukturmodells von Selbstbewußtsein sich keineswegs unbekannt oder opak ist. Der Entwurf eines solchen persönlichen "Ziels" als des Zustandes, in dem das Selbst sich in seinem Fürsichsein erfüllt sieht, setzt vielmehr erkennende Selbstbeziehung voraus und impliziert freie voluntative Selbstvorstellung. Dasjenige Selbst also, das als jenen Entwurf konstituierendes vorausgeht, ist das sich selbst kennende, das im Akt der Bildung dieses Entwurfs zugleich selbstbewußter Wille ist. Der Angestellte des oben angeführten Beispiels entschließt sich, zu seinem Chef zu gehen und dessen Betrug aufzudecken, nicht in fundamentaler Unkenntnis und Dunkelheit seiner selbst, etwa einem dunklen Drange folgend, sondern in der zumindest im wesentlichen klaren, selbstverantwortlichen Gewißheit seiner selbst und seiner Werteordnung, nämlich was er ist und unter welchen Gesellschaftswerten er existieren will.

Zu den bisher erörterten Konstitutionselementen der voluntativen Selbstbeziehung, nämlich dem Entwurf eines eigenen Selbstbildes als eines ganzen auch in thematisch vorgestellter Zukunft und der praktischen Spontaneität und Freiheit, kommt noch, was nun zu betrachten ist, die besondere Art und Weise der willentlichen Vorstellung des zukünftigen Zustandes des Selbst als Aussein auf Zwecke, als praktische Teleologie hinzu. Das Selbst entwirft den personalen zukünftigen Zustand, in dem es wesentlich aus Freiheit sein will und in dem es seine Erfüllung als Person in ihrer Ganzheit vorstellt, als Telos. Die Art und Weise, wie dieser aus Freiheit konzipierte Entwurf Maximen, Haltungen oder Entscheidungen und Handlungen beeinflußt, ist daher teleologisch.

Durch diese spezifische Art der Vorstellung der voluntativen Selbstbestimmung wird auch die Vorstellung der Endlichkeit des entwerfenden, sich auf sich beziehenden Willens spezifiziert. Der zur Freiheit des Selbst wesentlich gehörige Unterschied zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit erweist sich des

---

der Umwelt tätig zu werden; so kommt die Freiheit der Wahl unter solchen Möglichkeiten zustande. Durch Ausbildung der Sprache, die bewirkt, daß ein Selbst auch Inhalte und Möglichkeiten zur Kenntnis nehmen und festhalten kann, die es nicht selbst erfahren hat, vergrößert sich die Möglichkeitsüberschau noch einmal. Die Möglichkeiten, unter denen die Intelligenz wählen kann, differenzieren sich nunmehr in theoretische und praktische; hinzukommt gleichursprünglich ästhetische Freiheit als Ungezwungenheit ästhetischen Betrachtens. Erst im Laufe der Geschichte differenziert sich die Freiheit in bezug auf praktische Möglichkeiten, d.h. die Willensfreiheit in ethische und rechtliche Freiheit. Ebenfalls erst im Verlaufe der Geschichte bricht sich die Ansicht Bahn, daß solche ethische oder rechtliche Willensfreiheit jedermann gleichermaßen zukommt. – Dies alles müßte in einer eigenen Freiheitstheorie detaillierter entwickelt werden. Wenn diese Andeutungen zutreffen, so geht aus ihnen hervor, daß die etwa für die Kantische Freiheitstheorie zentrale Entgegensetzung von sinnlich-naturhafter und intelligibler Kausalität zugunsten einer stufenartigen Anordnung abgelöst werden kann.

näheren als teleologischer Unterschied.[271] Der als zukünftig entworfene Zustand des ganzen Selbst, d.h. das im "Lebensziel" gewollte mögliche Selbst ist im Verhältnis zum wirklichen Selbst dabei inhaltlich eindeutig asymmetrisch; dennoch weiß sich das Selbst in beiden als dasselbe. Schon diese Asymmetrie zeigt, daß das Selbst, obwohl es sich hierbei nur auf sich bezieht, nicht alles ist, was es sein will; darin liegt eine Endlichkeit seines Willens. Solche Asymmetrie besteht ebenso zwischen dem als "Lebensziel" gewollten Erfüllungszustand des Selbst und dem gemäß diesem Wollen jeweils tatsächlich erreichten Zustand des Selbst. Das Telos zukünftigen Selbstseins, das als inhaltlich bestimmte Möglichkeit gewollt wird, motiviert das gegenwärtige wirkliche Selbst, zu dessen Verwirklichung in geeigneter Weise tätig zu werden. Aber es erreicht in der Regel nicht das gewollte Mögliche als Telos; es überwindet die äußeren und die inneren psychischen und physischen Widerstände nicht hinreichend. Äußere Widerstände sind oft gesellschaftlicher oder politischer Art, z.B. politische Repression. Innere Widerstände sind etwa physische Bestrebungen und Begierden, alte Gewohnheiten, psychische Ängste oder traumatische Erinnerungen und dgl.; gerade sie verhindern vielfach, daß es dem Selbst, obwohl es sich voluntativ auf sich selbst bezieht, in angemessener Weise gelingt, zu realisieren, was es eigentlich und wesentlich sein will. So bleibt in seiner Vorstellung eine Sphäre nichtrealisierter, aber gewollter überschießender Möglichkeit. Solche Verhinderung aufgrund innerer Widerstände beruht teils auf mangelnder Intensität des Wollens, teils auf mangelnder Macht der Ausführung. Das Selbst, dem dies bewußt wird, beklagt in Selbstdistanzierung, wenn es sich selbst gegenüber wahrhaftig ist, seine Schwäche in einer dieser Hinsichten oder auch in beiden und gelangt – insbesondere in moralischer Selbstbeurteilung – etwa zur Reue. Solche bleibende Inkongruenz von Möglichkeit und Wirklichkeit, auch wenn das Selbst sich voluntativ nur auf sich bezieht und auch wenn es das gewollte "Lebensziel" in Teilen realisiert, dokumentiert die Endlichkeit des Zwecke verfolgenden Willens des Selbst.

Diese Endlichkeit zeigt sich noch deutlicher in der Zeitlichkeit solchen Wollens. "Lebensplan" oder "Lebensziel", die als Telos gewollt werden, oder auch ein ihnen untergeordneter gewollter Zweck liegen für das wollende Selbst immer in der Zukunft; es selbst aber ist sich als wirkliches gegenwärtig. Solcher Zeitlichkeit des Erlebens kann das Selbst auch auf vorangehenden Selbstbeziehungsstufen schon inne werden; erst am Telos-Entwurf aber wird bewußt, daß

---

[271] Kant deutete diesen grundsätzlichen Unterschied im Begriff eines Zwecks an, freilich im Kontext der Betrachtung von Organismen, und verstand ihn als Signum der Endlichkeit unserer Vorstellungskräfte, vgl. *Kritik der Urteilskraft*. 2. Aufl. Berlin 1793, §76 (S. 340, 343f), auch §77 (bes. S. 349f). Verwiesen werden mag hier z.B. auf Erläuterungen des Verfassers in: *Die Teleologie in Kants Weltbegriff*. Kant-Studien. Ergänzungsheft 96. 2. erweiterte Aufl. Bonn 1986. Bes. 97f.

sie zugleich ein Signum der Endlichkeit des Willens ist. Daher seien die Zeitcharaktere des voluntativen Erlebens und des Wollens noch näher bestimmt.

Das Erleben ist in seiner "passiven" Synthesis des kontinuierlichen Fortgangs von Erlebnissen dem Selbst als zeitliches, genauer: als innerzeitiges bewußt; das Selbst erlebt sich dabei als wirklich in einer Gegenwartsphase, von der aus vergangene, erinnerte Erlebnisse und zukünftig erwartete oder gewollte unterschieden werden. Schon für jedes bewußte Erleben findet nicht lediglich ein ungeordnetes, unwillkürliches Aufsteigen oder Wiederabsinken von Erlebnissen, Bildern oder Erinnerungen statt; das Selbst ist vielmehr ihrer und ihrer Verhältnisse untereinander in einer unmittelbaren zeitlichen Strukturiertheit inne. Jedes als gegenwärtige Phase bewußte Erlebnis – da erlebte Gegenwart nicht nur ein Jetztpunkt ist – enthält eine unmittelbare Rückbezogenheit auf soeben Vergangenes und eine unmittelbare Erwartung des nahe Bevorstehenden in sich.[272] Dies sind formale Strukturen des gegenwärtigen Erlebens im kontinuierlichen Erlebnisgeschehen; es sind auch Strukturen des Selbst, jedoch nur, insofern Selbstbewußtsein für uns in solchem Erleben zustande kommt.

Schon hieraus geht hervor, daß die seit W. James und E. Husserl so beliebte Metapher des Bewußtseinsstroms[273] nicht eindimensional verstanden werden darf; jedes Bewußtsein von Gegenwärtigkeit des aktuellen Erlebens ist nicht nur ausgedehnt zu einer Phase, sondern im aktuellen Erleben auch aufgefächert; die das Gegenwartserleben mitkonstituierenden Komponenten sind die unmittelbare Retrospektion auf soeben absinkendes Vergangenes und die unmittelbare Erwartung des gerade Aufkommenden sowie die Verschränkung[274] dieser drei Erlebniszeitmodi im aktuellen Erleben. So reihen sich die Erlebnisse im aktiven alltäglichen Wachbewußtsein nicht einfach aneinander oder plätschern struktur-, einheits- und energielos dahin wie in einem Fluß in völlig "passiver" Synthesis; vielmehr sind die aktuellen Erlebnisse und Erlebnisphasen unmittelbar bewußt als in sich zeitlich strukturierte gemäß den grundlegenden Erlebniszeitmodi: Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft und deren Verwobenheit ineinander; und nicht nur die aktuellen Erlebnisse selbst sind zeitlich mehrdimensional aufgefächert, sondern ebenso die *Verhältnisse* der Erleb-

---

272 Vgl. zu solcher Beschreibung der zeitlichen Strukturen des Erlebens *E. Husserl: Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins (1893-1917).* Husserliana X. Hrsg. von R. Boehm. Den Haag 1966, z.B. 27ff, 52f u.ö.

273 Vgl. *W. James: The Principles of Psychology.* 2 Bde. Zuerst 1890. London 1918, z.B. I, 224ff, bes. 243f u.ö.; vgl. *E. Husserl: Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins* (s. vorige Anm.), z.B. 73ff, 80ff, 116ff u.ö.; Husserl faßt diesen Zeitfluß des Bewußtseins nicht mehr eindimensional auf.

274 Vgl. die deskriptiven Phänomenbestimmungen hierzu bei E. Husserl (s. vorige Anm.). Abgelöst vom aktuellen Erleben und prinzipiell existential-ontologisch expliziert gerade die wechselseitigen Beziehungen solcher und ähnlicher Zeitbestimmungen *M. Heidegger* in: *Sein und Zeit.* 8. Aufl. Tübingen 1957. §§65ff, S. 323ff.

nisse untereinander, und zwar auch dann, wenn diese nicht unmittelbar benachbart sind. Hinzukommen die in partieller Ablösung vom aktuellen Erleben durch Beziehung des Ablaufs auf eine Skala sich ergebenden Zeitmodi der Dauer oder des Wechsels oder komplexer auch der Gleichzeitigkeit. Auch sie sind hier Modi der subjektiven Zeit oder der Erlebniszeit. Sie setzen ebenso wie die zuvor erwähnten mehrdimensionalen Zeitstrukturen der Erlebnisse und Erlebnisfolgen synthetisierendes, relationale Strukturen konstituierendes Bewußtsein des Selbst voraus; und dieses Bewußtsein kann durchaus auf der Energie des über aktuelles Erleben hinausgehenden, sich in die Zukunft spannenden und Vergangenes einholenden oder verdrängenden Willens beruhen, der dann letzter Grund der Konstitution von solchen Strukturen und Einheiten im zeitlichen Erlebnisgeschehen ist. So ist es das Selbst, und zwar letztlich als Wille, das gerade derartige übergreifende Zusammenhänge unter den Erlebnissen stiftet; aufgrund der spezifischen, vorgegebenen Art, wie Erlebnisse ins thematisierende Bewußtsein treten und wieder verschwinden, ergibt sich, daß diese vom Selbst konstituierten Zusammenhänge die Relationsstrukturen, Einheiten und inneren Verschränkungen der Modi der Erlebniszeit sind. Die reine Spontaneität des Selbst und hier insbesondere des Willens ist also als Zeitordnung konstituierende Kraft in ihrer eigenen inneren Beschaffenheit nicht als solche zeitlich bestimmt; sie ist für sich vielmehr zeitlich unbestimmt[275]; in ihrer Ausübung aber ist sie mehrdimensional erlebniszeitlich, insofern sie die Erlebnisse und deren Verhältnisse als Basis, auf der allein für uns menschliches Selbst und menschlicher Wille wirklich sein können, in Zeitstrukturen anordnet. Der Entwurf eines "Lebensziels" in der Zukunft durch ein gegenwärtiges Selbst impliziert also Zeitlichkeit und im zeitlichen Verfließen und Wechsel der Erlebnisse Endlichkeit; formal kommt solche Zeitlichkeit sowohl den Erlebnissen selbst als auch deren Verhältnissen zu, deren relationale Strukturbestimmungen jedoch erst vom spontanen Selbst und speziell vom Willen konstituiert werden.

Bei diesem hochkomplexen Selbstbewußtseinsmodell der voluntativen Selbstbestimmung ist es wie schon beim Selbstbewußtseinsmodell der epistemisch-intentionalen Selbstbeziehung möglich, daß dessen Ausbildung auch unterbleibt, sei es daß sie äußerlich verhindert wird, sei es daß sie verfehlt wird oder daß sie scheitert. Die typischen Möglichkeiten solchen Nichtgelingens sind denen des Nichtgelingens des epistemischen Intentionalitätsmodells analog. So kann es sein, daß die voluntative Selbstbestimmung aus äußeren Grün-

---

[275] Verwiesen werden mag als Parallele auf die Zeitunbestimmtheit des reinen Denkens, wie sie der Verfasser anhand einer Auseinandersetzung mit Heideggers Kant-Deutung zu skizzieren versucht hat in: *Selbstbewußtseinsmodelle*. Apperzeption und Zeitbewußtsein in Heideggers Auseinandersetzung mit Kant. In: *Zeiterfahrung und Personalität*. Hrsg. vom Forum für Philosophie Bad Homburg. Frankfurt a.M. 1992. 89-122.

den langanhaltender drückender physischer Not oder schwerer politischer Repression verhindert wird. Es ist aber auch möglich, daß sie aus Trägheit, Phantasielosigkeit oder Opportunismus schuldhaft vom einzelnen Selbst verfehlt wird. Eine dritte grundlegende Möglichkeit des Unterbleibens ist psychopathologisch begründet; hier wird oft die Bildung des Selbstbewußtseinsmodells voluntativer Selbstbestimmung angestrebt; aber sie scheitert aufgrund psychischer oder psychophysischer Erkrankung. – Das Ausbleiben der Bildung eines "Persönlichkeitsbildes" ebensowie der Konzeption eines "Lebensplans" oder "Lebensziels" und der darin jeweils gewonnenen komplexen Selbstvorstellung des Selbst wird, wie früher erwähnt, de facto von nicht wenigen Autoren des zwanzigsten Jahrhunderts als Zeichen für die Unmöglichkeit solcher Selbstbeziehung gewertet; zurück bleibt dann die Vorstellung von einem im wesentlichen passiven Selbst, das entweder weitgehend wehrlos und ohne Synthesis-Energie dem Fluß seiner Erlebnisse oder widerstandsschwach den Einwirkungen des gesellschaftlichen Systems ausgesetzt ist und im Grunde nur eine Art Vorstellungskomplexion oder einen Kreuzungspunkt gesellschaftlicher Rollen und Funktionen darstellt. Doch diese Auffassung ist reduktionistisch.[276] Aus der Tatsache, daß voluntative Selbstbestimmung in der Setzung eines "Lebensplans" oder "Lebensziels" des öfteren ausbleibt, verfehlt wird oder scheitert, folgt keineswegs, daß sie unmöglich ist. Sie kommt als hochkomplexe willentliche Selbstbeziehung vielmehr schon zustande, wenn ein Selbst einen solchen "Lebensplan" oder ein solches "Lebensziel" für sich auch nur konzipiert; und daß dies geschieht, ist faktisch hinreichend bezeugt.

Aus diesen Überlegungen ergibt sich auch, daß die voluntative Selbstbestimmung in der Setzung eines "Lebensziels" intersubjektiv mitveranlaßt ist. So enthält z.B. das "Lebensziel", ein guter, ja vorbildlicher Lehrer und Mensch in der Schule und zu Hause oder ein für Gerechtigkeit kämpfender Bürger und Mensch zu sein, in seiner Veranlassung und seiner inhaltlichen Bedeutung immer Beziehung des Selbst auf andere Personen, die sich an es wenden, auf die es sich selbst richtet und mit denen es tätig ist; und auch Versuche der Realisierung eines solchen Ziels nehmen Rücksicht auf andere und handeln mit anderen. Darin liegt, daß auch das Selbst der voluntativen Selbstbestimmung ein in seiner Umwelt befindliches Wesen bleibt, das inhaltlich in Korrelation mit seiner natürlichen, vor allem aber mit seiner sozialen Umgebung sein komplexes Selbstverständnis ausbildet; und speziell diese soziale Umgebung gewinnt im Verständnishorizont der voluntativen Selbstbestimmung die neue spezifische

[276] Von der voluntativen Selbstbestimmung gilt, was schon bei der epistemisch-intentionalen Selbstbeziehung hervorgehoben wurde: die Bestreitung der Einheit eines aktiven, für sich selbständigen Selbst kann von politischer Repression in einem gesellschaftlichen System leicht ausgenutzt werden; ein solches Selbst und daran geknüpfte Menschenrechte gelten dann schlicht und zynisch als Illusion der Unterdrückten. Vgl. dazu oben S. 214f., auch die ausführliche, kritische Darlegung der Einwände in Teil 1.

Sinndimension eines Interaktionsfeldes für das Selbst. Die Sinngebungen des Umweltbewußtseins richten sich nach dem Niveau der erreichten Selbstbeziehung des Selbst; dieses aber weiß von sich als einem ursprünglich in der Umwelt und gerade in sozialer Umgebung Befindlichen. So sind, was hier strukturell nicht näher zu verfolgen ist, die Sinngebungen des Selbst- und des Umwelt- bzw. Intersubjektivitätsbewußtseins, auch wenn sie auf den höheren Stufen jeweils eigenständige Bedeutung erlangen, korrelativ.[277] Die Ausbildung voluntativer Selbstbestimmung als solche aber bleibt eigene Leistung des Selbst; sie impliziert, wie gezeigt, die Vorstellung des Selbst als eines durch seinen Tod begrenzten Ganzen, die Ausübung von praktischer Spontaneität und Freiheit in diesem Entwurf sowie die Vorstellung praktischer Teleologie des endlichen Willens; und in dieser voluntativen Selbstbestimmung, konkret: im Entwerfen des "Lebensplans" und "Lebensziels" ist sich das spontan aktive Selbst keineswegs opak und unbekannt, sondern in Selbstdurchsichtigkeit voluntativ seiner bewußt.

Zu den bisher erörterten, teilweise verzweigten Konstitutionselementen der voluntativen Selbstbestimmung kommen noch verschiedene Synthesen und deren stufenartige Vereinigung hinzu, die bereits Konstitutiva des vorangehenden Selbstbewußtseinsmodells, nämlich der epistemisch-intentionalen Selbstbeziehung waren. Da dies Modell mit Modifikationen, wie sich zeigte, in dasjenige der voluntativen Selbstbestimmung integriert ist, sind es auch alle es zustande bringenden Synthesen, die nun jedoch insgesamt eine voluntative Konnotation erhalten.

Zugrunde liegt, wie geschildert, eine "passive" Synthesis, die holistische Wahrnehmungsbilder zustande bringt und die vor allem Verfließen und Kontinuität des Erlebnisstroms ermöglicht, den ein und derselbe psychophysisch Erlebende in sich wahrnimmt; der leiblich Erlebende, der sich unmittelbar dessen bewußt ist, daß er nicht von Erlebnis zu Erlebnis wechselt, ist seiner also unmittelbar gewiß als eines identischen in diesem Erlebnisablauf. Jene "passive" Synthesis der Kontinuität und des Verfließens sowie das aktuelle bewußte Erleben bilden nun die Basis der verschiedenen Erlebnisphasen oder auch Erlebnisfolgen, in denen das Selbst seiner in einem phänomenologischen Horizontbewußtsein oder in thematischer unmittelbarer Selbstbeziehung inne ist. Solche Erlebnisse in ihrem Phasen- oder Folgecharakter, sofern sie unmittelbare thematische Selbstbeziehung enthalten, sind, wie sich schon ergab, Dokumentationen des authentisch und originär erlebenden Selbst in seiner Unmittelbarkeit; sie liegen den weiteren, "aktiven" Synthesen und auch der hochkomplexen

---

[277] Vgl. zu dieser Korrelativität die Anerkennungstheorien Fichtes und Hegels, wie sie z.B. dargelegt werden von *E. Düsing: Intersubjektivität und Selbstbewußtsein.* Behavioristische, phänomenologische und idealistische Begründungstheorien bei Mead, Schütz, Fichte und Hegel. Köln 1986. Vgl. auch oben S. 182.

voluntativen Selbstbestimmung als in sich selbstbezügliche Elemente für höherstufige Selbstbeziehungsweisen zugrunde.

Solche "aktiven" Synthesen sind zunächst die komponierende Synthesis, die die Fülle der Erlebnisse in ihrem Ablauf zu vorläufig noch nicht in sich differenzierten Ganzheiten zusammenfaßt, und die selektive Synthesis, die inhaltlich bestimmte diskontinuierliche Erlebnisse auswählt und untereinander in Verbindung bringt. Beide Synthesen, vornehmlich die selektive Synthesis, liegen der Konstitution des Selbstbeziehungsmodells der partiellen Selbstidentifikation zugrunde; und diese ist mit ihren Selbstzuschreibungen natürlich ein Bestandteil der voluntativen Selbstbestimmung. – Komplexer ist die reflexive Synthesis; sie verbindet in der Regel selbst schon synthetisierte Inhalte, die jeweils einfachere Selbstbeziehung implizieren, nämlich insbesondere die Konstitutionsprodukte partieller Selbstidentifikation, mit der eigens sie thematisierenden, höherstufigen Reflexion des Selbst und bringt dadurch das Reflexionsmodell von Selbstbewußtsein zustande.

Alle diese Synthesisarten und ihre Elemente, sofern sie Selbstbeziehung enthalten, liegen der epistemisch-intentionalen Selbstbeziehung zugrunde. Diese selbst wird konstituiert durch eine mehrfache epistemische Synthesis, die zum einen unabdingbare oder wesentliche Attribute des Selbst untereinander und die zum anderen solche wesentlichen Attribute mit zufälligen, oszillierenden Bestimmungen des Selbst zu einem "Persönlichkeitsbild" zusammenfügt. Dabei enthält das noematische, im wesentlichen erinnerte Selbst, von dem man z.B. noch das horizonthaft entworfene unterscheiden muß, mehrfach gestufte Selbstbeziehungsweisen, die untereinander in einer Verbindung stehen; und ebenso stellt das vorstellende, wesentlich sich erinnernde Selbst eine Synthesis stufenartig angeordneter Selbstbeziehungsweisen dar. Die Synthesis dieser verschiedenen Seiten und die Identifikation des Selbst mit sich in ihnen aber konstituiert dann die epistemisch-intentionale Selbstbeziehung.

Der Aufbau dieser Synthesen und Selbstbeziehungstypen liegt der voluntativen Selbstbestimmung zugrunde. Im Ausgang vom konzipierten "Persönlichkeitsbild" entwirft das Selbst nun in einer neuen, noch komplexeren Synthesis ausdrücklich und thematisch, wie es in der Zukunft als ganzes und vor allem in seinen wesentlichen Bestimmungen sein will, d.h. seinen "Lebensplan" oder sein "Lebensziel"; zum Entwurf aber eines solchen "Lebensplans" oder "Lebensziels" muß man wissen, wer man ist. Diese hochkomplexe, voluntative Selbstbeziehung hat zugleich Leitfadenfunktion für die Anordnung und Integration der verschiedenen vorangehenden Synthesen in das neue Modell.

Auf der Grundlage dieser verschiedenartigen Konstitutionsmomente, wie sie bestimmt wurden, gilt es nun, die interne Struktur des sehr differenzierten Selbstbewußtseinsmodells der voluntativen Selbstbestimmung näher darzulegen; dies geschieht am besten durch dessen Vergleich mit dem vorigen Selbstbewußtseinsmodell der epistemisch-intentionalen Selbstbeziehung; dadurch läßt sich zugleich der darüber hinausgehende Selbstbeziehungsgehalt aufzei-

gen. Wie bei der epistemisch-intentionalen Selbstbeziehung, bei der sich vor allem das gegenwärtig sich erinnernde auf das erinnerte Selbst bezieht, so könnte bei der voluntativen Selbstbestimmung, bei der sich das gegenwärtig wollende auf das gewollte, zukünftige Selbst bezieht, der Anschein einer bloß dichotomischen Selbstbeziehung mit zwei neutralen Relata entstehen.[278] Doch erweist sich auch hier solche Dichotomie des Vorstellenden und des Vorgestellten als insignifikant; sie kommt dem Selbst in jedem seiner es vorrangig bestimmenden Zeitmodi zu, so daß etwa auch das gegenwärtig wollende Selbst seiner – auf welcher Stufe auch immer – noematisch inne ist und dem gewollten zukünftigen Selbst als noematischem Gehalt zugleich Tätigkeiten des Seiner-inne-Werdens zugeschrieben werden müssen. Hinzukommt, daß in der voluntativen Selbstbeziehung sich das gegenwärtig wollende nicht nur auf das zukünftig gewollte, sondern auch – in noch näher zu bestimmender Weise – auf das vergangene, erinnerte Selbst bezieht, dem ebenfalls Selbstbeziehung zukommt. Die jeweiligen Relata sowohl der epistemischen als auch der voluntativen Selbstbeziehung enthalten also als solche schon Selbstbeziehung, ja jeweils Synthesen verschiedenartiger gestufter Selbstbeziehungen des Selbst; sie haben insofern je für sich schon selbständige, in sich mehrfältige Bedeutung. Zugleich sind sie in ihrer Bedeutung aber als bezogene bestimmt; sie haben in ihrer Korrelation zueinander teil an einer übergreifenden, komplexen, nämlich der epistemischen oder gar der voluntativen Selbstbeziehung, die jene die Relata wesentlich bestimmende Korrelation erst erzeugt.

So ist das gegenwärtig wollende Selbst vielfältig seiner inne sowohl in einem Horizontbewußtsein, das ihm als in seiner Umwelt befindlichem Wesen zukommt, als auch in verschiedenen Weisen unmittelbarer thematischer Selbstbeziehung, z.B. in einer euphorischen oder düsteren Grundstimmung, als auch in partieller Selbstidentifikation in der Selbstzuschreibung einer bestimmten Eigenschaft, etwa Lehrer zu sein, ebenso in der Reflexion darauf und schließlich in epistemisch-intentionaler, z.B. autobiographischer Selbstbeziehung; und es weiß sich zugleich als voluntativ sich selbst bestimmend. Das gewollte, zukünftige Selbst ist ebenfalls selbstbezüglich; es vereinigt in sich, für sich betrachtet, formaliter die gleichen Selbstbeziehungstypen; als perspektivische Projektion befindet es sich freilich nicht in linearer, starrer Abhängigkeit vom Bedeutungsgehalt und von den entsprechenden Selbstbeziehungsweisen des gegenwärtig wollenden Selbst; es ist dadurch vielmehr nur in variablen Modifikationen geprägt. Das gegenwärtig wollende und mitthematisch auch sich erinnernde Selbst kann sich etwa in der Grundstimmung der Anspannung befinden und als sein "Lebensziel" doch einen Zustand gelösten Friedens entwerfen; es kann sich in partieller Selbstidentifikation als lohnabhängigen Arbeiter bestimmen und sein "Lebensziel" doch in freier, erfüllender Tätigkeit setzen usf. Darin zeigt sich die jeweilige inhaltliche Asymmetrie; gleichwohl ist es

[278] Vgl. dazu oben S. 221f.

das gegenwärtig wollende Selbst, das sich selbst in jenem abweichenden zukünftigen Zustand erblickt, und es ist die voluntative Gesamtselbstbeziehung, die jene Seiten ineinanderfügt.

Die voluntative Selbstbestimmung ist von der epistemisch-intentionalen Selbstbeziehung strukturell freilich in dreifacher Weise auch unterschieden. Zum einen wird in der epistemisch-intentionalen Selbstbeziehung bei der Vorstellung eines "Persönlichkeitsbildes" das zukünftige mögliche Selbst nur horizonthaft mitvorgestellt oder appräsentiert; in der voluntativen Selbstbestimmung wird es, wie gezeigt, eigens thematisch; dagegen beruht das in dieser nur Mitvorgestellte, nämlich das erinnerte, vergangene Selbst, auf bereits zustande gebrachter, thematischer epistemisch-intentionaler Selbstbeziehung; das "Persönlichkeitsbild" und damit das erinnerte Selbst ist insofern in der voluntativen Selbstbestimmung, wenn auch mit dem Index des in die Mitpräsenz Abgesunkenen, eine eigene Bezugsinstanz, die zum gegenwärtig wollenden, nur mitpräsent sich erinnernden und zum als zukünftig gewollten Selbst noch hinzukommt, während das Mitpräsente in der epistemisch-intentionalen Selbstbeziehung, das als Zukünftiges noch nicht eigens thematisch entwickelt ist, nicht diesen Eigenständigkeitscharakter erreicht. Die voluntative Selbstbestimmung ist also die komplexe, übergreifende Selbstbeziehung, die die bedeutungsmäßig selbständigen Instanzen des erinnerten Selbst, des gegenwärtig wollenden (auch sich erinnernden) Selbst und des gewollten zukünftigen Selbst, die je schon eigene Selbstbeziehungen synthetisch in sich vereinigen, untereinander zur höherstufigen Selbstbeziehung des sich in diesen Instanzen als identisches erfassenden Selbst verbindet.

Zum anderen ist in der voluntativen Selbstbestimmung das thematisch primär vorgestellte, nämlich das gewollte Selbst nur eine, wenn auch ausgezeichnete Möglichkeit neben anderen mitvorgestellten Möglichkeiten des Selbst. Die Möglichkeiten des Selbst vervielfältigen sich also in solcher Vorstellung; sie bilden das Fundament, auf dem erst eine Entscheidung für eine Möglichkeit des Selbst fallen kann, die dann explizit gewollt wird. Das erinnerte Selbst in der epistemisch-intentionalen Selbstbeziehung ist dagegen in der Regel das eine wirklich gewesene; nur wenn man eine Rückprojektion des Wollens in das erinnerte, frühere Selbst vornimmt, erscheint dieses als eine vergangene Wirklichkeit auf dem Boden mehrfältiger, damals vorgestellter Möglichkeiten des Selbst, z.B. wenn jemand sich daran erinnert, wie er früher unter Abwägung aller seiner Möglichkeiten eine für ihn lebenswichtige Entscheidung getroffen hat. Doch setzt solche Erinnerung an das wirklich gewesene Selbst in seinen Möglichkeitshorizonten prinzipiell das Selbstbewußtseinsmodell der voluntativen Selbstbestimmung voraus, das für solche retrospektive Anwendung schon erreicht und ausgebildet sein muß.

Drittens schließlich besteht die komplexe Gesamtselbstbeziehung der voluntativen Selbstbestimmung zwar auch aus notwendiger Wechselbeziehung der genannten Instanzen des Selbst, die je für sich schon Selbstbeziehungen und

deren Synthesis enthalten, wie es bei der epistemisch-intentionalen Selbstbeziehung der Fall ist. Das seiner inne seiende gegenwärtige Selbst, sofern es als wesentliches Moment seines Wollens ein "Persönlichkeitsbild" von sich mitthematisch vorstellt, bezieht sich dabei notwendig auf das appräsentierte erinnerte und umgekehrt; und das wollende bezieht sich per definitionem auf das gewollte zukünftige Selbst und umgekehrt; dieses zukünftige aber ist inhaltlich vermöge des gegenwärtigen wollenden Selbst nicht nur durch dessen noematisches Seiner-inne-Sein, sondern auch durch das erinnerte Selbst mitgeprägt. Jede dieser eigenständigen Instanzen des Selbst ist insofern zugleich Relatum und in spezifischer Weise bezogen auf die anderen. Aber darin geht die voluntative Selbstbestimmung nicht auf. Sie ist darüber hinaus und wesentlich eine dynamische und finalkausale Gesamtselbstbeziehung. Das Selbst, das sich in seinem Wollen ein "Lebensziel" als seinen Erfüllungszustand setzt, ist ebendadurch motiviert, durch eigene Energie nicht nur ein "Persönlichkeitsbild" von sich zu gewinnen und in seinem spezifischen Wollen zu appräsentieren, ferner nicht nur seinen zukünftigen Zustand müßig vorzustellen, sondern seine Kräfte anzuspannen, um, soweit es gelingt, das Telos der gewollten eigenen Erfüllung zu realisieren.

Die voluntative Selbstbestimmung ist also eine Gesamtselbstbeziehung, die jene schon selbstbezüglichen Instanzen des erinnerten, vergangenen, des gegenwärtig wollenden (auch des sich erinnernden) und des als zukünftig gewollten Selbst übergreift. Diese Instanzen des Selbst stehen innerhalb der Gesamtselbstbeziehung inhaltlich und funktional, wie schon angedeutet, in einem asymmetrischen Verhältnis zueinander; das erinnerte ist nicht dem gegenwärtig wollenden und dieses nicht dem gewollten zukünftigen Selbst gleich, und zwar weder in den jeweiligen Inhaltsbestimmungen noch in der jeweiligen funktionalen Bedeutung innerhalb dieser voluntativen Selbstbeziehung; insbesondere an dem finalkausalen Verhältnis von wollendem und gewolltem Selbst tritt die Asymmetrie in beiderlei Hinsicht deutlich hervor. Das Selbst dieser Gesamtselbstbeziehung identifiziert sich gleichwohl mit sich in diesen unterschiedenen Relata, nicht etwa als inhaltliche analytische Identität, z.B. als der kleinste "gemeinsame Nenner" der asymmetrisch verschiedenen Selbstbeziehungsinstanzen, sondern als sich herstellende komplexe Identifikation seiner mit sich, und zwar auf der Basis originär ihm zugehöriger Erlebnisse und der Kontinuität des Erlebnisablaufs sowie insbesondere thematischer unmittelbarer Selbstbeziehung. Dies gilt auch bei Identitätskrisen als einschneidenden inhaltlichen Brüchen zwischen Lebensphasen; das Selbst kann sie bewältigen, wozu es sicherlich auch besonderer willentlicher und entwerfender Energie bedarf, wenn es sich in den divergierenden Phasen als dasselbe konkrete, inhaltlich ggf. dramatisch sich wandelnde Selbst akzeptiert.

Das voluntativ in seinen Erlebnissen und Erlebnisphasen sich bestimmende Selbst kann ebensowenig wie das epistemisch-intentionale[279] durch kategoriale Bestimmungen wie Ganzheit, beharrliche Substanz oder ein möglicherweise statisches Spontaneitäts- und Handlungsprinzip hinreichend erfaßt werden; diese Bestimmungen sind allenfalls allgemeine, aber unspezifische Momente jenes Selbst. Die voluntative Selbstbestimmung des Selbst ist vielmehr die teleologisch bestimmte Energie des Übergehens von einer Instanz zur asymmetrischen anderen; diese Instanzen, nämlich das gegenwärtig wollende, auch sich erinnernde, das erinnerte und das gewollte zukünftige Selbst sind in dieser Gesamtselbstbeziehung Kräftepole, die jeweils schon Synthesen von Selbstbeziehungen enthalten und die in unterschiedlichen, korrelativ aufeinander bezogenen Zeithorizonten stehen; die voluntative Selbstbestimmung ist zugleich die dynamische Vereinigung dieser asymmetrischen Relata zu einer erlebnis- und ggf. wandlungsreichen, in finalkausaler Tätigkeit sich forttreibenden oder fortentwickelnden konkreten Identität und Ganzheit des Fürsichseins, das sich ebendarin spontan erfaßt. In dieser vielfältig gegliederten Weise versteht sich das Selbst als sich in seinem Erlebnisreichtum bestimmender Wille. Der Wille ist die Kraft solchen Übergehens und Sich-Forttreibens, die im epistemisch-intentionalen Selbstbeziehungsmodell noch nicht bestimmt war.

Dieses in hochkomplexer, aktiver Selbstbeziehung sich wollende Selbst ist, wie sich erwies, ein endliches in seiner Vorwegnahme des Todes bei der Vorstellung seiner Ganzheit, in seiner Wandelbarkeit, der sein innerzeitiges Erleben ausgesetzt ist, und in dem in seiner Teleologie begründeten Unterschied von Möglichkeit und Wirklichkeit, so daß es als faktisches, in seiner Umwelt befindliches, in seiner Macht begrenztes nicht alles ist, was es sein will.

Wie sich – nach der obigen Darlegung – aus dem epistemischen Intentionalitätsmodell des Selbstbewußtseins das reine selbstbezügliche Denken ergibt, wenn man vom konkreten Gehalt der Erlebnisse und ihren Erlebniszeitmodi absieht, sie zu bloßen dem synthetisierenden Denken vorliegenden Elementen formalisiert und daraufhin das reine "Ich denke" als eigenen selbständigen Bedeutungsgehalt bestimmt, so ergibt sich aus dem Selbstbewußtseinsmodell der voluntativen Selbstbestimmung der reine selbstbezügliche Wille, wenn man auch hier vom konkreten Gehalt der Erlebnisse und ihrer Erlebniszeitbestimmtheit absieht und sie zu bloß vorliegenden Elementen formalisiert. Der Wille in seiner Selbstbestimmung ist zwar fundiert in Erlebnissen und in deren Modi der Erlebniszeit; er kommt, soviel wir erkennen können, nur an ihnen zum Vollzug; aber er ist darum nicht selbst bloßes Erleben und nicht in seiner genuinen Bedeutung passiv erlebniszeitlich bestimmt. Betrachtet man ihn in seiner Reinheit, muß man hiervon absehen, was keine Abstraktion etwa zum Zweck des analytischen Heraussehens eines allgemeinen Merkmals, sondern eine Idealisierung zur Hervorhebung reiner Bestimmungen ist; dann tritt der

[279] Vgl. hierzu und zum Folgenden oben S. 223f.

reine Wille in seinem eigenen selbständigen Sinn hervor als freie, selbstverantwortliche, teleologisch strukturierte, selbstbezügliche Energie des Selbst, das in den verschiedenen dadurch verursachten Maximen, Entschlüssen und Handlungen identisch mit sich bleibt.[280] Wie beim reinen selbstbezüglichen Denken, so ist auch beim reinen selbstbezüglichen Willen die Auffassung zu vermeiden, ein solcher Wille sei eigentlich nur eine psychische und damit sinnlich erfahrbare Gegebenheit unter anderen, oder er sei etwa ein soziologisch zu entlarvendes Vorurteil privilegierter Gesellschaftsschichten. Der reine Wille ist vielmehr Prinzip von reinen praktischen Normen, die Erfahrung und Praxis allererst gestalten, ja in gewisser Hinsicht erst ermöglichen, und daher selbst als eine eigene Sinndimension des Praktischen weder bloße Erfahrungsgegebenheit noch bloße Fiktion. Die diesem reinen Willen als Prinzip immanenten Bestimmungen, die zugleich Momente seiner komplexen Selbstbezüglichkeit sind, gilt es, in einer Grundlegungstheorie des Praktischen zu entwickeln, nämlich in einer Ethik. Eine vergleichbare systematische Form einer subjektivitätstheoretisch fundierten Ethik ist, wenn auch mit anderem Inhalt im Detail, beim frühen Fichte vorgeprägt.

Das grundlegende Interesse an einer gelingenden Lebensführung, die auch des Gelingens wert ist, führt nun auf den Entwurf einer allgemeinen Gesellschaft oder Sozietät, in der jeweils der freie Wille in Selbstachtung, in Achtung vor den Anderen und in wechselseitiger Achtung der Mitglieder füreinander realisiert ist. Dies bedeutet in konkreter Anwendung auch die Notwendigkeit einer Restitution von Freiheit und Selbständigkeit, wenn diese z.B. bei einem Selbst physisch beeinträchtigt werden; dies muß geschehen durch Hilfeleistung in der Not oder in der Erfüllung der früher so bezeichneten Liebespflichten. Der Entwurf einer solchen Gesellschaft ist in der voluntativen Selbstbestimmung des konkreten Selbst nur mitthematischer Sinnhorizont.[281] Eigens thematisiert und expliziert wird der Inhalt dieses Entwurfs in einer Ethik, und zwar als noematisches allgemeines Konstitutionsfeld des zugrunde liegenden reinen freien Willens, der generell nach dem Selbstbewußtseinsmodell der voluntativen Selbstbestimmung gedacht wird. In diesem Entwurf eines Gesellschafts- oder Sozietätsideals von praktischer Bedeutung gründen praktische Normen, die unter den Bedingungen, auch den Beeinträchtigungen der physischen und sozialen Umwelt zu konkreteren Geboten werden; diese Normen werden also nicht aus der Freiheit des Willens abgeleitet, ein Versuch, den z.B. Kant unter-

---

[280] Zum Problem der Freiheit des selbstbezüglichen Willens mag vorläufig verwiesen werden auf die obige Skizze in diesem Abschnitt; die eigentliche Ausführung gehört in eine subjektivitätstheoretisch begründete Ethik.

[281] Daran wird freilich auch deutlich, warum die voluntative Selbstbestimmung, auch wenn dies faktisch des öfteren nicht geschieht, doch ethisch erfolgen soll. Denn nur der ethischen voluntativen Selbstbestimmung liegen begründend und rechtfertigend der reine freie Wille und dessen Konstitutionsbestimmungen zugrunde.

nahm, aber später verwarf,[282] sondern aus dem Sozietätsideal dieses Willens, das in der Realität konkrete Modifikationen erfährt. In diesem Ideal wird in allgemeiner inhaltlicher Erfülltheit gedacht, was Sittlichkeit ist, nämlich, kurz gesagt, diese wechselseitige Achtung des jeweiligen freien Willens im Selbst und in den Anderen. Da dies in einer Ethik ausgeführt werden muß, sei hier nur darauf hingewiesen.[283] In eine Ethik gehört auch die Darlegung, wie dieser Entwurf des freien Willens das konkrete Selbst bestimmt zur Ausbildung von "Tugenden" als grundlegenden Haltungen, die hier als Weisen der ethischen Selbstbeziehung des freien Selbst zu verstehen sind und die seine Maximen, Entschlüsse und Handlungen prägen, ja durch die erst Sittlichkeit des konkreten Selbst zu verwirklichen ist. So wird die Ethik des konkreten Selbst grundlegend zur Tugendlehre, wie insbesondere Plato sie – freilich ohne Selbstbe-

---

[282] Vgl. hierzu z.B. vom Verf.: *Spontaneità e libertà nella filosofia pratica di Kant.* 23-46.

[283] Grundtypen der Ethik, wie sie allenthalben in der Geschichte der Philosophie ausgestaltet wurden und werden, sind die Ethik als Pflichtenlehre, als Lehre vom höchsten Zweck, in der Regel der Eudaimonia, und, was heute wenig beachtet wird, als Tugendlehre. Je nachdem, welches dieser drei wesentlichen Gebiete der Ethik als das fundierende gilt und damit das prinziptragende ist, variiert der Grundtyp der Ethik und das damit verbundene grundlegende Verständnis von Sittlichkeit. Diese Grundtypen differieren überdies in sich hinsichtlich der subjektiven Verankerung ihres Prinzips, nämlich ob es in der Vernunft wie in einer Vernunftethik oder im Gefühl wie in einer Gefühlsethik begründet ist. Dagegen betrifft die Alternative zwischen politischer Ethik und Individualethik nicht das Prinzip und den fundierenden Bereich, sondern das primäre Anwendungsgebiet der Ethik. Gilt das Prinzip oder gelten die Prinzipien der Ethik nur als empirisch und zudem nicht als allgemein, so haben sie lediglich geschichtliche Bedeutung, und es kommt allenfalls eine Geschichte der Sitten zustande, aber keine Ethik. Dies bedeutet zugleich, daß die geschichtliche Realgenese des Bewußtseins eines allgemeinen Prinzips der Sittlichkeit und die faktische intersubjektive Verflechtung solchen Bewußtseins keinen Einfluß auf den Charakter der Gültigkeit dieses Prinzips oder dieser Prinzipien haben. – Die hier skizzierte Vorstellung einer ethischen Gesellschaft freier Wesen oder, wenn man eine ethische Verfassung hinzudenkt, eines sittlichen Gemeinwesens ist Prinzip primär der Normen und Pflichten. Zum Erstreben von Glückseligkeit als Zweck muß dagegen nicht eigens aufgerufen werden. Die Ausführung und Verwirklichung jenes sittlichen Prinzips durch das konkrete Selbst geschieht nur in einer ethischen selbstbezüglichen Grundhaltung, der Tugend, so daß die Ethik des konkreten Selbst gerade die persönlichen Haltungen in der Ausführung der Pflichten sich selbst und Anderen gegenüber, d.h. die Tugenden zu explizieren hat. – Verwiesen werden mag auch auf die Skizze des Verfassers in: *Wandlungen der Tugendlehre bei Platon und Aristoteles.* In: *Eros and Eris.* Contributions to a Hermeneutical Phenomenology. Liber amicorum for A. Peperzak. Hrsg. von P. van Tongeren u.a. Dordrecht usw. 1992. 25-37.

wußtseinstheorie – ausgebildet hat, wie sie heute aber weitgehend vernachlässigt wird.

Wie der in der voluntativen Selbstbestimmung nur mitentworfene Sinnhorizont einer ethischen Gesellschaft oder Gemeinschaft thematisch erst in einer Ethik expliziert wird als eigener Bedeutungsbereich, der über die besonderen und einzelnen Zwecke des Selbst hinausgeht, so wird in der Ethik, auch wenn sie nur rudimentär ausgeführt wird, im Prinzip ein weiterer fundamentaler Sinnhorizont mitentworfen, der dann in höheren Sinngenesen eigens thematisiert und entfaltet wird. In der voluntativen Selbstbestimmung ist das konkrete Selbst sich seiner Endlichkeit, wie sich zeigte, in mehrfacher Hinsicht bewußt; es ist seiner Zeitgebundenheit, der Erwartung seines Todes, des Unterschieds von Möglichkeit und Wirklichkeit und damit der Begrenztheit seines Wirkenkönnens sowie seiner unhintergehbaren Faktizität im Sich-Befinden in seiner Umwelt bewußt. Zugleich entwirft es auf dieser Basis, wie gezeigt, seinen "Lebensplan" oder sein "Lebensziel" als sein zukünftiges Selbst vor dem Hintergrund jener nur mitthematisch vorgestellten ethischen Gemeinschaft. Für das voluntativ sich bestimmende Selbst entsteht damit implizit die Frage, die eine Ethik dann explizit macht, wie das im eigenen Lebensentwurf erstrebte zukünftige Selbst und die dabei als Sinnhorizont mitentworfene ethische Gemeinschaft, die ja beide wirklich werden sollen, mit der endlichen und begrenzten, über die eigene Grenze hinaus ohnmächtigen, zeitlich-faktischen Existenz des Selbst in seiner Umwelt überhaupt kompatibel sein können; denn ohne solche Kompatibilität bliebe das ethische Streben nach Verwirklichung des "Lebensziels" und darüber hinaus der ethischen Gesellschaft evtl. ganz absurd. Diese Frage gehört zum impliziten Sinnhorizont des "Lebensziel"-Entwurfs eines jeden nach ethischen Leitlinien voluntativ sich bestimmenden Selbst; sie wird in einer Ethik, wie detailliert diese auch immer entwickelt wird, eigens thematisch ausgeführt. Hier findet das Hegelsche Theorem partiell Anwendung, daß der Gedanke der Grenze auch immer schon über sie hinaus sei. So führt der Gedanke des eigenen Lebensendes zu der Frage, was darüber hinausliege; ebenso führt der Gedanke der Begrenztheit und in wesentlichen Bereichen der Ohnmacht des eigenen Wirkenkönnens in der Realisierung des gleichwohl gewollten "Lebensziels" und der gewollten ethischen Gesellschaft auf die ethisch notwendige Frage nach einer höheren Kausalität und einem Grund, der ethisches Wollen, Faktizität und Umwelt, sofern menschlich-endliches Wirken überfordert ist, ineinanderzufügen vermag. Der jeweilige Gedanke über die Grenze hinaus aber enthält in diesem Zusammenhang keinerlei positive Ausgestaltung; er bleibt innerhalb der Ethik ohne spezifische inhaltliche Erfüllung, erst recht ohne reale, ein Seiendes treffende Bedeutung.

Inhaltliche Antworten von positivem Sinn gibt auf solche Fragen vielmehr zuerst eine Religion. Sie ist ein konkretes, in der Regel mythologisches oder spezifische Geschichte darbietendes System höherer positiver Sinngenese. Dies sei hier nur deskriptiv umrissen. Sie antwortet auf jene Fragen nach dem Jen-

seits der Grenze von Existenz und Wirken des Selbst im wesentlichen mit konkreten Konzeptionen von Unsterblichkeit und Gott. Im Verlaufe der Weltgeschichte der Religionen fallen die Antworten differenzierter aus und stimmen, wenn dies auch nicht streng allgemein gilt, zunehmend spezifischer mit der ethischen Fragestellung überein, die sich aus dem erwähnten "Lebensziel"-Entwurf der voluntativen Selbstbestimmung des endlichen Selbst ergibt. – Eine andere Art von inhaltlichen, positiven Antworten auf jene Fragen gibt die Kunst. Sie ist zuerst jeweils in die Religion integriert. Die Eigenständigkeit gerade klassischer Kunst in verschiedenen weltgeschichtlichen Epochen aber beruht, anders als Hegel es in seiner ansonsten systematisch so hellsichtigen Ästhetik annahm, überwiegend auf der Loslösung von der herrschenden Religion unter Beibehaltung des Anspruchs, in konkreter Gestaltung inhaltliche positive Antworten auf jene Fragen geben zu können. – Eine dritte grundlegende Art inhaltserfüllter, positiver Antworten auf jene Fragen, was über die Grenzen des einzelnen Lebens und Wirkens hinausliegt, versucht die Philosophie, genauer: die Metaphysik zu geben, und zwar oft erst, nachdem in bestimmten Phasen der Geschichte die Verbindlichkeit der Antworten der herrschenden Religion oder der Kunst brüchig geworden ist. Die Metaphysik bemüht sich in einer Fülle von Systemen, wie sie in der Geschichte der Philosophie ausgebildet wurden, durch reines Denken solche Antworten in Theorien über Unsterblichkeit und Gott mit Anspruch auf Wahrheit zu geben.

Diese Sinngenesen in Religion, Kunst und Metaphysik erfordern bzw. begründen keine neuen Selbstbewußtseinsmodelle mehr;[284] sie sind vielmehr fundiert im Modell der voluntativen Selbstbestimmung, sofern diese ein ethisches Wollen des Selbst hervorbringt. Je mehr Religion, Kunst und Metaphysik versuchen, sich davon als eigenständige Bedeutungssysteme abzulösen, desto unverbindlicher und substanzloser werden sie. Speziell hinsichtlich der Meta-

[284] Eigene Selbstbewußtseinsbestimmungen oder -modelle suchen für Kunst bzw. Religion der junge Schelling bzw. der junge Schleiermacher aufzustellen; Schelling konzipiert als Grund der Kunst das ästhetische, künstlerische Genie, das für ihn die Vollendung der Subjektivität darstellt; Schleiermacher setzt als Konstitutionsgrund für Religionen jeweils ein religiöses Genie als Religionsstifter an. Aber zum einen sind die Visionen des künstlerischen oder des religiösen Genies ekstatisch, enthusiastisch; das Selbst gewinnt darin gerade nicht ein spezifisches Fürsichsein seines Selbstbewußtseins; zum anderen können sie nicht allgemein gelten, wie dies für die bisher dargelegten Selbstbewußtseinsmodelle trotz verschiedentlichen faktischen Nichtrealisierens zutrifft; die Visionen des künstlerischen oder religiösen Genies machen kein genuines, verallgemeinerungsfähiges Selbstverhältnis des Selbst aus; und schließlich lösen sie sich – jenen romantischen Entwürfen zufolge – von ihrer sie erst ermöglichenden Grundlage, der ethischen voluntativen Selbstbestimmung. Aus allen diesen Gründen können solche Bestimmungen von Genialität nicht zu eigenen Selbstbewußtseinsmodellen werden.

physik wird diese Ablösung vermieden, wenn sie – wie z.B. in Kants Konzeption – nur in ethisch-praktischer Begründung und Durchführung entworfen wird. Sie ist dann keine selbständige theoretische Wissenschaft über Unsterblichkeit und Gott, sondern nur eine eigens thematisch entwickelte positive Sinnverständigung des ethisch voluntativen Selbst als Antwort auf jene ethische Fragestellung, wie eine Kompatibilität des endlichen Wirkenkönnens und der endlichen Existenz des Selbst mit dem "Lebensziel" und der ethischen Gemeinschaft, die doch Wirklichkeit werden sollen, überhaupt zustande kommen kann. – Mit diesen Andeutungen über Religion, Kunst und Metaphysik mag es hier sein Bewenden haben, da die Theorie der Selbstbewußtseinsmodelle dadurch nicht erweitert wird.

Die verschiedenartigen Einwände nun gegen die Annahme von Selbstbewußtsein erreichen in der Regel die Vielgliedrigkeit und Differenziertheit der voluntativen Selbstbestimmung nicht, ebensowenig wie sie diejenige der epistemisch-intentionalen Selbstbeziehung erreicht haben, die wesentliches Moment innerhalb der voluntativen Selbstbeziehung bleibt. Die grundlegenden Einwände selbst, die bereits ausführlich erörtert und in bezug auf vorangehende Selbstbewußtseinsmodelle geprüft wurden, sowie deren Anwendung auf das Modell der voluntativen Selbstbestimmung seien hier daher nur kurz erwähnt; sie erwiesen sich schon bei jenen vorangehenden Selbstbewußtseinsmodellen, die die voluntative Selbstbestimmung voraussetzt oder impliziert, als stumpf. – Der empirisch-psychologische ebensowie der gesellschaftstheoretische Einwandtyp treffen eine genuine Konzeption des Selbst, wie sich zeigte, und damit auch das Selbstbewußtseinsmodell der voluntativen Selbstbestimmung nicht; obwohl dieses Modell nicht immer und nicht bei jedermann realisiert wird, ist es doch in Bewußtseinserfahrungen als ein wesentliches Selbstverständnis des Selbst zweifellos gut bewährt;[285] und dies läßt sich schwerlich wegargumentieren.

Ebensowenig richtet der ontologische Einwand in seinen verschiedenen Versionen gegen das Modell der voluntativen Selbstbestimmung etwas aus. Er zielt speziell am ursprünglichen Bewußtsein des Selbst von seiner Eigenständigkeit und Freiheit vorbei; er muß solches Bewußtsein auf angeblich ursprünglichere Seinscharaktere zurückführen; in der vorliegenden Untersuchung wird jedoch, wie schon mehrmals betont wurde, keine Ontologie des Selbst durchgeführt, da sich erst aus der Bestimmung von Selbstbeziehungsweisen und -strukturen des Selbst der Charakter seiner jeweiligen Existenzweise erge-

[285] Auch der deterministische und der ihm verwandte systemtheoretische Einwand gegen die Willensfreiheit eines sich bestimmenden, eigenständigen Selbst können daher nicht zutreffen, abgesehen davon, daß darin Behauptungen über das Nichtsein von Freiheit und das Bestehen universaler, ggf. systemtheoretisch begründeter, gesetzlicher Bestimmtheit impliziert sind, die über die Bewußtseinsimmanenz hinausgehen und deshalb dogmatisch von dem, was ist, gelten sollen.

ben kann. Erst aufgrund einer solchen Bestimmung läßt es sich, wenn man es ontologisch qualifizieren will, in seiner Seinsweise erfassen als individuell existierendes Fürsichsein, das in seiner Spontaneität und in seiner vielschichtigen und hochdifferenzierten Relationalität wesentlich durch selbstbezüglichen freien Willen gekennzeichnet ist.

Alle diese grundlegenden Einwände und ihre Versionen sind nicht immanent; sie gehen von jeweils verschiedenen, untereinander nicht verträglichen Prämissen aus, die gültig sein müssen, wenn jene Einwände zutreffen sollen, die selbst aber eigens geprüft werden müssen. Dies gilt auch für die unterschiedlichen analytischen Einwände. Auch sie gehen zudem an der Erfahrungsbewährtheit der voluntativen Selbstbestimmung ebenso wie schon der vorangehenden Selbstbewußtseinsmodelle vorbei. Hinsichtlich der Kritik der 'ich'-Rede erreichen sie, was auch für Wittgensteins Konzession eines Subjekt-Gebrauchs von "ich" gilt, nicht die hochkomplexe Struktur der voluntativen Selbstbestimmung, die ein Sich-Begreifen im "Persönlichkeitsbild" einschließt; so weit gelangt z.B. das berühmte "Zahnschmerzen"-Ich nicht. Im übrigen müssen, wie gezeigt, die Einwände gegen den Sinn der 'ich'-Rede auf andere analytische Einwände rekurrieren. Die physikalistischen und analytisch-materialistischen Einwände leugnen eine mentale Eigenständigkeit des Selbst und damit auch voluntative Selbstbestimmung, die sie freilich nicht eigens erörtern; daß sie in natürlichen Bewußtseinserfahrungen reichhaltig bewährt ist, wird dabei wenig beachtet, allenfalls um der eigenen Theorie willen als grundlegender Irrtum abgetan. Dies gilt ebenso vom analytischen physiologisch-psychologischen Einwand, der sogar die Einheit des Selbst leugnet, eine kühne Behauptung, die, wie sich erwies, schwerlich konsistent zu entwickeln ist; und es gilt auch für einen analytischen Behaviorismus, wie Ryle ihn darlegt, der zumindest Willensakte leugnet, nur um Introspektion und eine zweite Bühne im Geist, damit aber auch ein eigenständiges Selbst zu vermeiden.[286] In dieser Frage ist die konsequent sozialbehavioristische Auffassung Meads vorsichtiger; Mead bestreitet nicht die Existenz, sondern nur die intersubjektive Mitteilbarkeit solcher introspektiven Vorgänge; daraus folgt jedoch, daß Spontaneität und Initiative des Ich (des 'I'), weil sie als introspektive Bewußtseinsgegebenheiten nicht intersubjektiv mitteilbar seien, unbegründbar und irrational bleiben müssen.[287] Es hatte sich gezeigt, daß dies nicht zutrifft; das Selbst kann

---

[286] Vgl. dazu *G. Ryle: Der Begriff des Geistes* (*ders.: The Concept of Mind* (1949). 5. Aufl. London usw. 1958. 62-82). Übersetzt von K. Baier, überarbeitet von G. Patzig und U. Steinvorth. Stuttgart 1969. 78-106.

[287] *G.H. Mead: Geist, Identität und Gesellschaft* aus der Sicht des Sozialbehaviorismus (*ders.: Mind, Self, and Society*. From the standpoint of a social behaviorist. Hrsg. von Ch. Morris. Zuerst 1934. 18. Aufl. Chicago 1972. 1ff, 192ff, 273ff). Übersetzt von U. Pacher. Frankfurt a.M. 1973. Bes. 39ff, 216ff, 320ff. Zu dieser Auffassung des 'I' bei Mead vgl. *E. Düsing: Intersubjektivität und Selbstbewußt-*

über seine primär introspektiv zugänglichen spontanen, praktischen Akte sehr wohl Rechenschaft ablegen und ist sich auch in seinem Bewußtsein freier voluntativer Selbstbestimmung keineswegs opak und dunkel.

Solche Durchsichtigkeit des eigenen Wollens ist ebenso gegenüber dem Vorwurf der unendlichen Iteration von Bedeutung, den z.B. auch G. Ryle erhebt, oder gegenüber dem Zirkeleinwand. Dem Selbst der voluntativen Selbstbestimmung geht nicht notwendig ein agierendes, aber sich gänzlich undurchsichtiges, opakes Selbst voraus, und erst recht wiederholt sich das Vorausgehen eines solchen Selbst nicht immer wieder; ferner wenn es definiert wird, muß es darin nicht als je schon vorgegebenes zirkelhaft verwendet werden. Das aktive, voluntativ sich bestimmende Selbst weiß vielmehr in seinem Entwurf eines "Lebensplans" oder "Lebensziels" durchaus von sich, etwa in dem "Persönlichkeitsbild", das es von sich gewonnen hat. Die voluntative Selbstbestimmung wird daher nicht nach dem Muster der symmetrischen Subjekt-Objekt-Beziehung gedacht, die im Iterations- oder Zirkelvorwurf vorausgesetzt wird; zum einen ist sie in ihrer Struktur mehrgliedrig und entschieden differenzierter; zum anderen ist auch diese Selbstbeziehung wesentlich asymmetrisch. So finden also auch der Iterations- und der Zirkelvorwurf hier keine Anwendung.

Auch wenn voluntative Selbstbestimmung nicht immer zustande kommt, so ist sie doch vielfach bezeugt und evident gegenwärtig auch vor jeder Theorie darüber, und zwar prinzipiell seit der Abhebung des Selbstverständnisses der Menschen vom Mythos. Wenn es nicht mehr numinose oder göttliche, ihm fremde Mächte sind, die ihn zu Entscheidungen, ja evtl. zu einem lebensentscheidenden Entschluß drängen und bestimmen, sondern wenn er selbst sich bestimmt, realisiert er für sich die voluntative Selbstbestimmung als hochentwickelten Selbstbeziehungstyp.

Eine eigene theoretische Entfaltung des Selbst als Wille findet sich in der Geschichte der Philosophie vor allem bei Fichte. Das Ich ist für Fichte eigentlich sich selbst bestimmender Wille. Es ist rein vernünftiger Wille als Prinzip der Sittlichkeit; es ist individueller, leiblich inkarnierter vernünftiger Wille als Prinzip des Rechts. Die Intelligenz als das theoretisch erkennende Ich ist nur ein Moment im Willen; sie erfüllt nur die Funktion, die welthafte Sphäre des Handelns in der Vorstellung zu konstituieren. Aus Fichtes Bestimmung der Selbstbezüglichkeit des vernünftigen Willens und der Freiheit dieses Willens lassen sich bereits wesentliche Strukturen der voluntativen Selbstbestimmung des Selbst ersehen, wie sie oben expliziert wurden; sie betreffen bei Fichte in der Regel allerdings zuerst das Prinzip des reinen Selbst, auf das hier nur verwiesen wurde. Hier wird dieser Selbstbeziehungstyp dargelegt, wie er dem konkreten Selbst zukommt. Ferner ist in der hiesigen Erörterung die Struktur der Selbstbeziehung innerhalb der voluntativen Selbstbestimmung komplexer

---

sein. 53-65, zu Tugendhats Versuch, das 'I' durch Heideggers "eigentliche Existenz" anzureichern, kritisch dort S. 56f.

als die Fichtesche Struktur der Selbstbeziehung des Willens. Sie impliziert auch die differenzierte und bereits weit entwickelte epistemisch-intentionale Selbstbeziehung; diese charakterisiert spezifisch die Selbstbeziehungsweise des Sich-Begreifens des Selbst, die schon wegen der darin enthaltenen interessierten Selbstdeutung nicht mit der generell erkennenden Intelligenz kongruent ist. Darin liegt zugleich, daß auch die Beziehung des Selbst auf die Umwelt nicht durch Konstitution der Intelligenz zustande kommt, sondern zuerst durch die einfache Umwelterschlossenheit und die ganz rudimentäre Weise der Selbstbeziehung nach dem phänomenologischen Horizontmodell, sodann durch die weiteren Umweltbeziehungsweisen, wie sie der Sequenz der Selbstbeziehungsweisen entsprechen. Überdies enthält Fichtes Konzeption einer Geschichte des Selbstbewußtseins zwar eine Stufung von Selbstbeziehungsinhalten, die er als eine stufenartige Anreicherung des vorgestellten Ich-Objekts bis zu dessen entwickelter, willentlicher Selbstbeziehung auffaßt; aber sie enthält zugleich – anders als im hiesigen Versuch – eine Systematik der Vermögen des Geistes; und sie enthält eine Abfolge, die für ihn zunächst in Reflexionsstufung, später, da dies in einen unendlichen Regreß führt, in impliziter Teleologie begründet ist[288], was hier zur Wahrung größerer Offenheit in der Idealgenese des konkreten Selbst nicht fortgeführt wird. Schließlich und vor allem findet hier – anders als bei Fichte – keine Orientierung am Modell der Selbstbeziehung als Subjekt-Objekt-Beziehung mehr statt, die auch von Fichte implizit, aber nicht theoretisch explizit differenziert wird; so fehlt bei ihm eine eigene Explikation von Selbstbewußtseinsmodellen. Dennoch steht – trotz aller Unterschiede – das Modell der voluntativen Selbstbestimmung wohl Fichtes subjektivitätstheoretischer Bestimmung des vernünftigen und freien Willens am ehesten nahe.

---

[288] Zum vernünftigen Willen und zur Geschichte des Selbstbewußtseins bei Fichte vgl. *E. Düsing: Intersubjektivität und Selbstbewußtsein*. 186ff, 260-272; auch *dies.: Sittliche Aufforderung*. Fichtes Theorie der Interpersonalität in der *WL nova methodo* und in der *Bestimmung des Menschen*. In: *Transzendentalphilosophie als System*. Hrsg. von A. Mues. Hamburg 1989. 174-197. Zu diesen Thesen über Fichte mag auch der Verweis auf die Darlegung des Verfassers erlaubt sein: *Einbildungskraft und selbstbewußtes Dasein beim frühen Fichte*. In: *Kategorien der Existenz*. Festschrift für W. Janke. Hrsg. von K. Held und J. Hennigfeld. Würzburg 1993. 61-76.

VII. Das integrative Konstitutions- und Entwicklungsmodell von Selbstbewußtsein

In jedem der bisher geschilderten Selbstbewußtseinsmodelle ist Selbstbewußtsein seiner, sei es horizonthaft, sei es unmittelbar, sei es mehr oder weniger komplex vermittelt, grundlegend inne; der auf jeder dieser Selbstbeziehungsstufen konstituierte Gehalt der Selbstgegenwärtigkeit stellt für es ein internes Sinnganzes dar. Das Selbst ist daher seiner fraglos inne in einer dieser Selbstbeziehungsweisen; es wird über solche Selbstgegenwärtigkeit, wie einfach oder komplex sie auch strukturiert sei, in seinem Erleben nicht notwendig hinausgetrieben. Es ist insofern die philosophische Theorie, die, wie es hier versucht wurde, die idealgenetischen Zusammenhänge der Selbstbewußtseinsmodelle entwirft und begreift. Der Entwurf solcher Zusammenhänge, der die Selbstbewußtseinsmodelle nicht einfach nebeneinander bestehen läßt, ist aber keine reine Konstruktion, sondern eine phänomen- und strukturgerechte Konstitution. Das jeweils folgende Selbstbeziehungsmodell ist in der Regel im vorherigen hinsichtlich seiner Struktur der Möglichkeit nach schon angelegt. Ferner kann sich solches Übergehen zu einem neuen Selbstbeziehungstyp als Aktualisierung einer Möglichkeit auch im selbstbezüglichen realen Erleben eines einzelnen Selbst abspielen. In beiderlei Hinsicht ist die Theorie phänomenal fundiert; doch erfolgt im realen Erleben des Einzelnen ein solcher Übergang zu einem neuen Selbstbewußtseinsmodell, was insbesondere für die höherstufigen Selbstbewußtseinsmodelle gilt, zwar sinnhaft und als Sinnzunahme von Selbstbeziehung, aber nicht zwangsläufig; das erlebende Selbst könnte ihn unterlassen, könnte scheitern oder ihn verfehlen und damit auch andere Wege suchen.

So stellt sich die Frage nach dem Prinzip der Konstitution dieses idealgenetischen Zusammenhangs der Selbstbewußtseinsmodelle innerhalb der Theorie. Dies Prinzip darf, wie anfangs erläutert wurde, nicht als die Abfolge determinierendes Telos, nicht als ideale causa finalis jenes Zusammenhangs verstanden werden, da dann die Möglichkeiten und Alternativen des erlebenden selbstbezüglichen Selbst innerhalb dieses Fortgangs, auch die möglichen Brüche, Krisen oder Inkonzinnitäten zugunsten einer einfachen linearen Aufwärtsentwicklung verlorengingen. Gleichwohl ist die Abfolge nicht willkürlich oder beliebig. Jenes Konstitutionsprinzip muß vielmehr den Motivationsgrund des genetischen Übergangs von Modell zu Modell verständlich machen. Es begründet damit zugleich nicht eine alternativenlose Notwendigkeit, sondern einen immanenten Sinn, den die Abfolge für das in zunehmender Differenzierung

und in immer komplexer werdender Identifizierung sich auf sich beziehende Selbst hat.[289]

Das Prinzip, das dies leistet, ist das integrative Konstitutions- und Entwicklungsmodell von Selbstbewußtsein. Hierbei handelt es sich nicht um ein zusätzliches besonderes Selbstbewußtseinsmodell, das die Reihe der bisherigen nur fortsetzt; es ist vielmehr ein Selbstbewußtseinsmodell höherer Ordnung. Es ermöglicht die Abfolge der besonderen Selbstbewußtseinsmodelle als einen idealgenetischen Zusammenhang; und in diesem Selbstbewußtseinsmodell ist Selbstbewußtsein in seiner komplexesten Bedeutung konzipiert, die begreiflich macht, warum das Selbst die einzelnen Modelle als seine Stufen durchgeht. Dies Prinzip ist daher nicht das analytisch Identische, das bloß gemeinsame Merkmal in allen besonderen Selbstbewußtseinsmodellen; es hat vielmehr integrative Bedeutung; die besonderen Selbstbewußtseinsmodelle erweisen sich dadurch als seine Momente, die durch eine ideale Entwicklungsfolge verbunden werden. So hat dies Prinzip, das integrative Konstitutions- und Entwicklungsmodell von Selbstbewußtsein, sowohl methodische Bedeutung für die systematische Darstellung jener besonderen Modelle und Stufen der Selbstbeziehung als auch spezifisch inhaltliche Bedeutung für das Selbst, nämlich was es für sich ist und sein kann.

Diese Vorstellung von Selbstbewußtsein in seiner komplexesten Bedeutung ermöglicht also in methodischer Hinsicht die Darstellung der Abfolge jener Modelle als genetischen Zusammenhang. Das Selbst ist zwar in seinem Erleben nicht gezwungen, von Stufe zu Stufe fortzugehen; aber dieser Fortgang ist

---

[289] Die Abfolge kann nicht realgeschichtlich dargelegt werden, weil zum einen viel zu wenig ur- und frühgeschichtliche Fakten bekannt sind und weil zum anderen eine solche realgeschichtliche Erörterung die Kenntnis der Selbstbewußtseinsmodelle als Bedingung schon voraussetzte, deren reale Stationen dann aufgewiesen werden sollen. Dieser zweite Grund verhindert auch eine individualgeschichtliche Darlegung, die überdies wegen der zahlreichen Besonderheiten individueller Entwicklung schwerlich zu verallgemeinern wäre. Die Darlegung expliziert daher, wie gezeigt wurde, eine idealgenetische Abfolge, die verwandt ist mit derjenigen in der idealistischen Geschichte des Selbstbewußtseins. Von dieser unterscheidet sich die hiesige Untersuchung vor allem dadurch, daß sie a) kein determinierendes teleologisches Prinzip der Genesis von erfülltem Selbstbewußtsein voraussetzt, b) keine apriorische Konstruktion der Modelle oder der Selbstbeziehungsstufen durchführt, sondern idealtypische Modelle auf der Basis signifikanter Erfahrungen entwickelt als Grundlagen von Teilen der Anthropologie und Psychologie sowie alltäglichen Erfahrungswissens des Selbst von sich, c) keine systematisch-genetische Darlegung von Vermögen bzw. Fähigkeiten und Leistungen des menschlichen Geistes vornimmt, sondern spezifisch von Strukturen der Selbstbeziehung handelt, die immer auch in Korrelation zur Umweltbeziehung bleibt, d) nicht dem leitenden Modell der Selbstbeziehung als Subjekt-Objekt-Beziehung folgt und e) nicht ein Absolutes von vornherein als letzten Grund der Genesis von Selbstbewußtsein annimmt (vgl. oben Teil 2, Einleitung, Abschn. 2).

für es durchaus sinnhaft motiviert. Die Darlegung jener Abfolge ist insofern die Explikation eines idealen Entwicklungsgangs des Selbstbewußtseins, der in einer für Alternativen und damit auch für diskontinuierliche Möglichkeiten prinzipiell offenen Sinnzunahme von Selbstbeziehung und d.h. von Selbstbewußtsein besteht. Solche methodische Darstellung, wie sie oben durchgeführt wurde, zeigt mithin auf, wie ein Modell auf das andere genetisch-integrativ, wenn auch für das erlebende Selbst nicht in determinierter Weise folgt; in jedem der vorläufigen Selbstbewußtseinsmodelle ist ein Horizont weiterer Selbstbeziehungsmöglichkeiten angelegt, die sukzessiv zu aktualisieren sind und deren Anordnung auf stufenartiger Komplexitätszunahme der Selbstbeziehung beruht. Das Selbstbewußtsein ist sich zwar in jedem Strukturmodell von Selbstbeziehung gegenwärtig und könnte wohl darin verweilen; es findet seine Entfaltung und vollständige Bestimmung aber nur in der Aktivierung seiner ihm genuin eigenen Möglichkeiten, und dies geschieht zunehmend in immer vielschichtiger werdenden Selbstbeziehungsweisen. Der methodische Fortgang der Darstellung von einfacheren zu komplexeren Strukturmodellen der Selbstbeziehung hat daher prinzipiell dieses mit eigenen Bestimmungen sich anreichernde Selbstbewußtsein in seiner immanenten Differenzierung zum Inhalt. Selbstbewußtsein wird hierin allgemein konzipiert als das in solcher Idealgenese dynamisch sich forttreibende oder sich fortentwickelnde, in seinen zeitlich strukturierten Erlebnissen und Erlebnisphasen sich konstituierende Fürsichsein, welches Fürsichsein in seinem holistischen, spontanen Selbstverständnis immer differenziertere, unterschiedsreichere, komplexere und höherstufige Weisen von Selbstbeziehung gewinnt als entscheidendes immanentes Bedeutungswachstum von Selbstbewußtsein. Dies ist der sinnstiftende methodische Leitfaden der Explikation der Modellabfolge.

Die Abfolge der Selbstbewußtseinsmodelle ergibt sich allerdings nicht kalkulatorisch und ist nicht einfach etwa eine gleichmäßige lineare Steigerung der Möglichkeiten.[290] Der Fortgang von einer Stufe zu jeweils einer neuen Stufe kommt vielmehr nur durch Konstitution einer neuen Art von Selbstbeziehung zustande, die ein neues, holistisches Selbstverständnis und damit ein neues Selbstbewußtseinsmodell begründet. Dazwischen kann es die Aktualisierung gewisser Möglichkeiten als Sinnerweiterung für das Selbstbewußtsein geben, die sich nicht schon zu einer neuen Art von Selbstbeziehung und damit nicht schon zu einem neuen Selbstbewußtseinsmodell zusammenfügen. Die Selbstbewußtseinsmodelle erweisen sich schließlich als konkrete Momente des

[290] Die Erwartung einer solchen Regelmäßigkeit in der Abfolge ist zu simpel und wird der Strukturkomplexität des Selbstbewußtseins nicht gerecht. Auch die Abfolge etwa der Primzahlen, um nur ein entferntes Analogiebeispiel zu nennen, ergibt sich nicht in gleichmäßigen oder gleichmäßig sich steigernden Abständen; vielmehr können Primzahlnachfolger (wie z.B. 41 und 43) bis in unendlich hohe Zahlen vorkommen. Solche "Unregelmäßigkeiten" müssen, wie dies Beispiel zeigt, nicht aus der Erfahrung stammen.

Konstitutions- und Entwicklungsmodells; die Selbstbewußtseinsstruktur wird hier somit in ihrer stufenartigen Steigerung von Vielschichtigkeit und Sinngehalt nicht konstruiert, sondern rekonstruiert. Die Abfolge der Modelle ist also inhaltlich fundiert in dieser Konzeption von Selbstbewußtsein.

So wird die Abfolge der Selbstbewußtseinsmodelle erst nach diesem Konstitutions- und Entwicklungsmodell grundsätzlich einsehbar. Jene Selbstbeziehungsmodelle sind inhaltlich, was im Folgenden anhand eines Rückblicks auf die bisher erörterten Modelle näher betrachtet sei, ursprüngliche und wesentliche Momente des sie alle durchgehenden und dynamisch in sich integrierenden Selbstbewußtseins in seiner Selbstkonstitution und Entwicklung. – Dies gilt schon für das erste Modell, das noch ganz rudimentäre Selbstbeziehung enthält, für das phänomenologische Horizontmodell. Es bildet für das sich entwickelnde Selbstbewußtsein nurmehr den Ausgangspunkt. Gleichwohl bedeutet dies Modell der lediglich schemenhaften, un- oder mitthematischen, noch unentwickelten Selbstbeziehung in der thematischen Beziehung auf Anderes, daß das Selbst, auch wenn es ansonsten schon höhere und komplexere Stufen der Selbstbeziehung erreicht hat, immer ein in seiner natürlichen und sozialen Umwelt Befindliches bleibt. Sofern das Selbst sich also auf Anderes, auf Umweltgegebenheiten thematisch bezieht, ist es nur unmittelbar horizonthaft seiner inne.

In diesem phänomenologisch zu beschreibenden Horizontbewußtsein von Selbstbeziehung liegt die Möglichkeit bereit, Selbstbeziehung eigens zu aktualisieren und zu thematisieren. Dies geschieht zuerst in der thematischen unmittelbaren Selbstbeziehung und ihren Arten. Der Fortgang von der holistischen Gestimmtheit, in der Selbsterschlossenheit und Umwelterschlossenheit noch unmittelbar eins sind, über das psychophysische Selbstgefühl, in dem das unmittelbar seiner inne werdende Selbst sich schon eindeutig von seiner Umwelt auch im eigenen Selbstverständnis unterscheidet, zur intuitiven, wahrnehmungsmäßigen oder imaginativen thematischen Selbstbeziehung, in der sich das Selbst bereits ein unmittelbares Gegenüber ist, das es doch als sich selbst weiß, dokumentiert in der Entwicklung der Selbstbeziehung erste entscheidende Differenzierungen. Was im Erleben solcher Selbstbeziehung für das Selbst noch eine unmittelbare Einheit und Ganzheit von Bestandteilen bleibt, erweist sich in der Theorie als unmittelbare und insofern einfache Relation des Fürsichseins, die ihre Relata noch nicht in eine selbständige Bedeutung entläßt; diese gewinnen allerdings in dem genannten Fortgang durch die verschiedenen Vorstellungsweisen der unmittelbaren thematischen Selbstbeziehung eine, wenn auch noch unmittelbare, anschauliche Unterschiedenheit voneinander. Ein Selbst muß nicht alle diese Arten der thematischen unmittelbaren Selbstbeziehung notwendigerweise durchlaufen;für das sich entwickelnde Selbst aber bleibt erforderlich, daß es seiner in wenigstens einer dieser Weisen unmittelbar thematisch inne ist. Darin ist es das zweifelsfrei authentisch Erlebende, das nicht in Frage gestellt werden kann; und dies bleibt die unabdingbare Basis für

alle weiteren Selbstbeziehungsweisen, die das Selbst ausbildet bzw. in denen es sich fortentwickelt.

Das Feld der folgenden komplexeren Selbstbewußtseinsmodelle setzt die entschiedene Steigerung der Möglichkeiten des Selbst durch die Entwicklung von Sprache voraus, ohne daß durch die Sprachlichkeit des Selbst für sich und als solche schon ein neues, höherstufiges Selbstbewußtseinsmodell konstituiert würde. Die Sprache eröffnet ganz neue Dimensionen des Verstehens, sei es des Mitteilens und Begreifens vielfältiger, einfacher und komplexer, selbständiger und unselbständiger Bedeutungen, sei es des Erfassens und Festhaltens komplexer Relationen auf der Grundlage der Verwendung des regelhaften, aber variablen, syntaktischen Relationensystems der Sprache. Dies ist das prinzipielle Fundament auch für komplexere Selbstbeziehungsweisen. Schließlich erlaubt die Sprache als in Rede oder Schrift institutionalisiertes dauerhaftes Zeichen- und Bedeutungssystem die Ablösung vom bestimmten realen Erleben in der Vorstellung von Bedeutungen und Beziehungen, somit auch in der Vorstellung von Selbstbeziehungsweisen. – Das erste dieser komplexeren Selbstbewußtseinsmodelle, die Sprache als Basis voraussetzen und auf dieser Basis natürlich auch latente Möglichkeiten aktualisieren, ist dasjenige der partiellen Selbstidentifikation. Das Selbst bezieht sich dabei auf sich nicht mehr unmittelbar, sondern vermittels einer dauerhaften Eigenschaft oder Fähigkeit, die es sich zuschreibt. Hierzu sind, wie sich zeigte, unterschiedliche Synthesen und Identifikationsleistungen erforderlich, die das Selbst vornehmen muß. Diesen Synthesen liegen als zu synthetisierende Elemente Erlebnisse mit thematischer unmittelbarer Selbstbeziehung zugrunde, die im Verhältnis zueinander durchaus diskontinuierlich sein können. Ihnen gegenüber bedeutet die partielle Selbstidentifikation eine entscheidende Komplexitätszunahme in der Selbstbeziehung. Durch solche Selbstzuschreibungen von dauerhaften Eigenschaften oder Fähigkeiten stabilisiert sich die sich vom besonderen Erleben ablösende, bestimmte Identität des Selbst. Die Relata dieser Selbstbeziehung aber sind in zweifacher Hinsicht ungleich; zum einen ist die Bestimmung, in der das Selbst sich mit sich identifiziert, keine selbständige Bedeutungsinstanz und also auch kein Objekt etwa für ein Subjekt, sondern ein vom zuschreibenden Selbst abhängiger Sinngehalt; zum anderen ist diese Selbstbeziehung inhaltlich asymmetrisch, weil das zuschreibende Selbst über die zugeschriebene Eigenschaft oder Fähigkeit hinaus noch einen reichen Horizont weiterer möglicher Bestimmungen besitzt und von solchem Horizont auch ein unausdrückliches Bewußtsein hat. Das zuschreibende Selbst der partiellen Selbstidentifikation wird gerade aufgrund dieses Fundus eigener horizonthafter Möglichkeiten zur generellen Basis der komplexeren Weisen von Selbstbeziehung und damit des relational und selbstidentifikatorisch differenzierter sich entwickelnden Selbst.

Die nächste Stufe komplexer werdender Selbstbeziehung des Selbstbewußtseins besteht darin, daß jene Selbstzuschreibung in der partiellen Selbstidentifikation zum noematischen Inhalt eines eigenen selbstbewußten Wissens in

weitem Sinne gemacht wird, das ausdrücklich von jenem Inhalt unterschieden, aber ebenso intentional darauf bezogen wird. Dies geschieht im Reflexionsmodell von Selbstbewußtsein. Das reflektierende Wissen oder Gewärtigen des Selbst bezieht sich dabei als unterschiedenes auf das reflektierte Selbst, dem partielle Selbstidentifikation zukommt; es hat jedenfalls zumeist diese Weise der Selbstbeziehung zum vorgestellten Inhalt seiner Reflexion, kann sich aber, wie sich erwies, auch auf andere Selbstbeziehungsweisen richten. Das Reflexionsmodell der Selbstbeziehung ist reichhaltiger als das Modell der partiellen Selbstidentifikation; das reflektierende Selbst, das sich unmittelbar gegenwärtig ist, bezieht sich ausdrücklich auf das reflektierte Selbst als seinen noematischen Inhalt, das ebenfalls für sich schon selbstbezüglich bestimmt ist, und zwar in der Regel durch Selbstzuschreibung; und unter der Voraussetzung, daß beide Seiten in dieser Weise inhaltlich bestimmt sind und jeweils schon über Selbstbeziehung verfügen, identifiziert sich das reflektierende Selbst mit dem von ihm unterschiedenen reflektierten Selbst und setzt sich in beiden als eines und dasselbe. – Diese höherstufige Relationsstruktur, die der reflexiven Selbstbeziehung zukommt, ist der Möglichkeit nach schon in der Selbstbeziehung der partiellen Selbstidentifikation angelegt; die in der Selbstzuschreibung einer dauerhaften Eigenschaft oder Fähigkeit bereits enthaltene Gewißheit des Selbst von sich wird nun eigens thematisch artikuliert und abgehoben vom gewußten Inhalt, auf den sie sich zugleich reflexiv bezieht; dadurch erst wird die komplexere Identifikation des Selbst mit sich in den verschiedenen, je selbständigen Relata möglich, d.h. die Identifikation des selbstbezüglichen reflektierenden Ich mit dem ebenfalls schon selbstbezüglichen reflektierten Ich in einer höherstufigen Selbstbeziehung. Basis beider durch Reflexion aufeinander bezogenen Relata des Selbst aber bleiben beim reflektierenden ebenso wie beim reflektierten Selbst jeweils Erlebnisse mit thematischer unmittelbarer Selbstbeziehung, wie sie dem Selbst als authentisch Erlebendem zukommen.

Das Reflexionsmodell kann nach dem formalen Schema der Subjekt-Objekt-Beziehung interpretiert werden, das freilich kein ursprüngliches Modell von Selbstbeziehung ist. Wenn darin zwei je selbständige, obzwar korrelative Bedeutungsinstanzen gedacht werden, so kann dies für das reflektierende und das reflektierte Selbst gelten. Aber die Reflexionsrelation ist in sich bereits vielfältiger als die Selbstbeziehung qua Subjekt-Objekt-Beziehung; ihre Relata enthalten je schon Selbstbeziehung; und sie ist eindeutig asymmetrisch, wie sich gezeigt hat; die Identifikation des Selbst mit sich erfolgt in dieser Beziehung nicht analytisch über die bloße Inhaltsgleichheit, sondern synthetisch über die Zusammenfügung der verschiedenen Erlebnisinhalte und der verschiedenen Instanzen des Selbst zur Einheit und Identität des konkreten Selbstbewußtseins.

In der Serie der Selbstbewußtseinsmodelle ist das nächstfolgende das epistemische Intentionalitätsmodell, das sich gegenüber dem Reflexionsmodell durch eine weitere Zunahme an Strukturkomplexität und Sinngehalt der Selbstbeziehung auszeichnet. Es ergibt sich freilich erst durch eine mehrfach gestufte

Aktualisierung von im Reflexionsmodell vorgezeichneten Möglichkeiten. Gemäß dem Reflexionsmodell kann das Selbst sich in ausdrücklichem Wissen von sich vielfach Beschaffenheiten, Eigenschaften oder Fähigkeiten zuschreiben. Da diese nicht isoliert nebeneinander bestehen bleiben können, ist darin die Möglichkeit, ja das Erfordernis angelegt, unter ihnen eine Synthesis zustande zu bringen und damit das Selbst als deren synthetische Einheit zu verstehen. In einem ersten Schritt der Aktualisierung von Möglichkeiten, der nur zusammen mit weiteren Schritten zu einem neuen Selbstbeziehungsmodell führt, wird nun durch das Selbst in Reflexion auf seine Beschaffenheiten, Eigenschaften oder Fähigkeiten eigens geprüft, welche ihm wesentlich oder unabdingbar zukommen und welche nicht, welche für es somit zufällig sind. Diese für die Selbsteinschätzung des Selbst zentrale Unterscheidung setzt ausdrückliches, reflexives Wissen von sich voraus. In weiteren Schritten wird aufgrund der genannten Unterscheidung jene Synthesis in zweifacher Weise vollzogen, nämlich der wesentlichen oder unabdingbaren Bestimmungen untereinander und dieser mit zufälligen Bestimmungen, und daraufhin wird schließlich eine vielfältig strukturierte synthetische Einheit des Selbst zustande gebracht, durch die ein neues, komplexeres Selbstverständnis des Selbst, ein eigenes "Persönlichkeitsbild" in intentionaler, epistemischer Selbstbeziehung konstituiert wird. Hierin bezieht das Selbst sich nicht nur auf einzelne eigene Bestimmungen wie in der partiellen Selbstidentifikation und in der Reflexion; es begreift sich als die synthetische Einheit der ihm wesentlich oder unabdingbar zukommenden Bestimmungen sowie der mit ihnen verbundenen zufälligen Bestimmungen, durch die es sich zumeist als faktisches, umwelthaftes und befindliches Selbst versteht. Ebenso wird gegenüber der Beziehung des reflektierenden auf das reflektierte Selbst die nunmehr erreichte epistemisch-intentionale, z.B. die autobiographische Gesamtselbstbeziehung in ihren Instanzen reichhaltiger, so daß sie durch die einfache Struktur der Selbstbeziehung als Subjekt-Objekt-Beziehung nicht mehr zu erfassen ist. Auf der Basis der erlebniszeitlichen Strukturierung des Erlebnisstroms bezieht sich das vornehmlich sich erinnernde, aber darin auch sich gegenwärtige und horizonthaft erwartende Selbst noematisch auf sich als vergangenes, aber auch als gegenwärtig erreichtes Selbst sowie mitthematisch auf den eigenen Zukunftshorizont. Die Relata dieser mehrgliedrigen Gesamtselbstbeziehung enthalten in der Regel selbst schon jeweils Synthesen von Selbstbeziehungen, und diese Selbstbeziehungsweisen müssen in den verschiedenen Relata nicht korrespondierend, sondern können, was in der folgenden Gesamtselbstbeziehung noch deutlicher hervortritt, auch verschiedenartig im Verhältnis zueinander sein; ja in diesen Selbstbeziehungsweisen und hinsichtlich der inhaltlichen Bedeutung divergieren die Relata oder die Bezugsinstanzen untereinander, so daß die epistemisch-intentionale Gesamtselbstbeziehung durchaus asymmetrisch ist. Gleichwohl identifiziert sich das Selbst in diesen seinen verschiedenen Instanzen mit sich als eines und dasselbe. – Zugrunde liegen in den Selbstbeziehungen der Relata immer thematisch unmittelbare

Selbstbeziehungen des ursprünglich erlebenden Selbst; sie bleiben basale und integrierte, im Fortgang nicht annullierte Momente auch höherstufiger Selbstbeziehung.

In dieser epistemisch-intentionalen Selbstbeziehung ist zweierlei als Möglichkeit und Bestimmbarkeit angelegt, das erst im nächstfolgenden Selbstbewußtseinsmodell erfüllt und realisiert wird. Zum einen wird in der Konstitution dieser Selbstbeziehung dynamisch von Bestimmung zu Bestimmung des vergangenen, des gegenwärtigen oder auch des horizonthaft zukünftigen Selbst übergegangen, und zwar durch eine Spontaneität des Selbst, deren Qualifikation als psychische Kraft und deren letzter Grund, tätig zu werden, noch nicht bestimmt sind. Zum anderen liegt in dem nur horizonthaft mitvorgestellten zukünftigen Selbst die Möglichkeit, es eigens ausdrücklich zu thematisieren und sich zu ihm nicht bloß appräsentativ betrachtend, sondern praktisch, nämlich durch Entwurf geeigneter Handlungen und durch deren Realisierung, zu verhalten. Diese beiden Möglichkeiten und Bestimmbarkeiten werden erfüllt und bestimmt im Selbstbewußtseinsmodell der voluntativen Selbstbestimmung, wodurch sich das Verhältnis der bezogenen Instanzen zueinander ändert. Die epistemisch-intentionale Selbstbeziehung und d.h. das "Persönlichkeitsbild" des Selbst von sich ist darin impliziert; im Ausgang davon aber entwirft das Selbst in voluntativer Selbstbestimmung thematisch und ausdrücklich ein "Lebensziel" für sich, auf das hin die Instanzen der Selbstbeziehung dann ausgerichtet sind. Damit ist das Selbst wesentlich Wille, durch den es sich in höchst vielschichtiger Weise auf sich bezieht. Dieser selbstbezügliche Wille und sein Entwurf eines "Lebensziels" für das Selbst ist letztlich die Kraft und der Grund des Übergehens von Bestimmung zu Bestimmung bis zur Vorstellung des Selbst als eines Ganzen; er thematisiert im Entwurf ausdrücklich das zukünftige Selbst, bezieht ebendarauf, sich erinnernd, das vergangene und, seiner gewärtig, auch das gegenwärtige und übt in der dynamischen Einheit der diese mehrfachen, in sich bereits selbstbezüglichen Relata des Selbst übergreifenden Gesamtselbstbeziehung kausalen und speziell finalen Einfluß auf Maximen, Entschlüsse, Haltungen und Handlungen des Selbst aus. In solcher voluntativen Selbstbestimmung ist das Selbst sich zugleich der Freiheit seines Willens, ebenso aber dessen teleologischer Struktur mit dem Unterschied von Möglichkeit und Wirklichkeit in seiner Wirksamkeit, d.h. auch der Begrenztheit seiner Wirkfähigkeit bewußt; ebenso ist es, wenn es sich als Ganzes in seinem Leben vorstellt, der zeitlichen Endlichkeit und der zeitlichen Wandelbarkeit seines Daseins inne. Vor allem aber gehören zum Fundament des Entwurfs eines "Lebensziels" für das Selbst bestimmende ethische Wertvorstellungen wie der Entwurf einer sittlichen Gemeinschaft, in der das Selbst Mitglied sein will und für die es sich einsetzt, sowie die Ausbildung von sittlichen Grundhaltungen oder Tugenden, wie sie nach solcher Lebenszielsetzung von ihm gefordert werden; solche ethischen Inhalte, die hier nur erwähnt wurden, sind dann in einer eigenen Begründungstheorie zu entwickeln und zu rechtfertigen.

Auch wenn die voluntative Selbstbeziehung ein "Persönlichkeitsbild" gemäß der epistemisch-intentionalen Selbstbeziehung als Ausgangsbasis impliziert, so unterscheidet sie sich doch von dieser in dreifacher Hinsicht: Zum einen wird voluntativ thematisch und ausdrücklich das zukünftige noematische Selbst entworfen, das epistemisch-intentional nur horizonthaft mitthematisch war; dafür sinkt in der Regel das zuvor thematisch erinnerte vergangene Selbst nun im voluntativen Entwurf in mitthematische Appräsentation ab; und auch das sich gegenwärtige Selbst wird auf das zukünftige bezogen; die Beziehungen der Instanzen des Selbst ändern sich somit gegenüber dem vorherigen Selbstbeziehungsmodell und orientieren sich am voluntativen thematischen Entwurf eines "Lebensplans" oder "Lebensziels". Zum anderen bedeutet dieser Entwurf eines "Lebensplans" oder "Lebensziels", in dem das Selbst sich als inhaltlich bestimmtes in seiner eigenen, von ihm gewollten Zukunft vorstellt, eine Auswahl aus Möglichkeiten des Selbst; diese Möglichkeitshorizonte bleiben mitpräsent; dem Selbst, das thematisch entworfen wird, wächst auf diese Weise eine bedeutende Sinndimension zu. Drittens führt die voluntative Gesamtselbstbeziehung über die epistemisch-intentionale auch insofern hinaus, als der Entwurf des noematisch gewollten zukünftigen Selbst auf das gegenwärtige, entwerfende finalkausalen Einfluß zur Anspannung seiner Kräfte ausübt.

Aus solcher Charakterisierung der Struktur der voluntativen Selbstbestimmung, insbesondere des dynamischen und finalen Verhältnisses des entwerfenden zum entworfenen Selbst ergibt sich, daß auch und gerade diese höchst vielschichtige und in sich differenzierte Selbstbeziehung asymmetrisch bleibt; das sich gegenwärtige, entwerfende Selbst ist inhaltlich eindeutig verschieden vom entworfenen und gewollten Selbst, das final angestrebt wird. Die Asymmetrie zeigt sich ebenso darin, daß die mehrfachen in dieser voluntativen Gesamtselbstbeziehung aufeinander bezogenen Relata des Selbst jeweils schon Selbstbeziehungsweisen und Synthesen von Selbstbeziehungen enthalten, die durchaus, wie sich erwies, im Verhältnis zueinander ungleichartig und überdies variabel sein können; das Selbst aber setzt sich in ihnen in dieser übergreifenden Gesamtselbstbeziehung als eines und dasselbe. Daraus läßt sich auch ersehen, was sich schon für die epistemisch-intentionale Selbstbeziehung gezeigt hatte, daß das formale duale Modell der Selbstbeziehung als Subjekt-Objekt-Beziehung entschieden zu simpel und zu unspezifisch ist, um die höchst komplexe voluntative Selbstbeziehung angemessen erfassen zu können.

Das Selbst kann nun nicht, was sich plastisch gerade den differenzierten Weisen der Selbstbeziehung entnehmen läßt, durch einfache Grundbestimmungen oder Kategorien hinreichend begriffen werden. So ist es weder nur als Ganzes seiner Erlebnisse zu denken noch auch lediglich als beharrliche Substanz und Grundlage seines Erlebnisstroms; ebenso ist es zu wenig, es als einfache Einheit der Spontaneität zu begreifen, die die Erlebnisse aktiv synthetisiert; denn diese könnte in ihrer Bedeutung statisch sein, und sie gibt, für sich genommen, vorstellende Selbstbeziehung nicht zu erkennen; solche Grundbe-

stimmungen erweisen sich allenfalls als unspezifische, ganz allgemeine Momente des Selbst. Das Selbst befindet sich vielmehr in idealgenetischer dynamischer Entwicklung; es ist eine von der Vielfalt der zeitlich strukturierten Erlebnisse erfüllte und durch solche Erlebnisse und Erlebnisphasen sich forttreibende, auch in Krisen und Diskontinuitäten sich fortentwickelnde Energie, der die Kraft des Synthetisierens asymmetrischer Relata zukommt und die sich in ihnen und in deren synthetischer Einheit als spontan sich erfassendes Fürsichsein begreift; dies energetische Fürsichsein wird in der idealgenetischen Entwicklung von Modell zu Modell zu einer immer differenzierteren, unterschiedsreicheren und komplexeren dynamischen Selbstbeziehung, die sich schließlich als spontane Gesamtselbstbeziehung auf die mehrfachen, in sich je schon Selbstbeziehungsweisen und Synthesen von Selbstbeziehungen enthaltenden, asymmetrischen Relata als Instanzen des Selbst bezieht und in ihnen die konkrete Identifikation des Selbst mit sich zustande bringt. Diese Entwicklung bedeutet eine Zunahme an immer differenzierterem Sinn von Selbstbeziehung und damit von Selbstbewußtsein.[291]

Diesen Komplexitätszuwachs in der Abfolge der Strukturmodelle des Selbstbewußtseins und damit diese Sinnzunahme der Selbstbeziehung bringt das Selbst durch eigene Konstitutionsleistungen zustande; deshalb ist das höherrangige, zugleich methodisch bedeutsame Modell, nach dem Selbstbewußtsein sich in der Entwicklungsserie seiner Strukturmodelle in seinem Sinn anreichert, das Konstitutions- und Entwicklungsmodell von Selbstbewußtsein. Es liegt der idealgenetischen Explikation der Selbstbewußtseinsmodelle und ihrer Stufenfolge zugrunde, die schließlich zu der komplexesten der einzelnen Selbstbeziehungsweisen des Selbst, zur voluntativen Selbstbestimmung führt, welche selbst alle vorherigen einfacheren Selbstbeziehungsweisen als Momente in sich integriert.[292]

Aufgrund dieses Entwicklungsmodells von Selbstbewußtsein steigert sich von Strukturmodell zu Strukturmodell die Vielschichtigkeit der Selbstbeziehung und damit auch der Unterschiedsreichtum und die Asymmetrie der Relata des Selbst. In der komplexesten Selbstbeziehungsweise, in der voluntativen Selbstbestimmung, ist die Selbstbeziehung und damit das Verhältnis der durch sie aufeinander bezogenen Relata, wie sich zeigte, in mehrfacher Weise asym-

---

[291] Auch hierbei werden kategoriale Grundbestimmungen verwendet, wobei von entscheidender Bedeutung deren Synthesis und synthetische Einheit ist. Solche kategorialen Bestimmungen und ihre allgemeine synthetische Einheit gründen, wie oben angedeutet, letztlich im Prinzip des reinen "Ich denke" sowie des reinen Willens.

[292] Auf die voluntative Selbstbestimmung folgen, wie sich zeigte, durchaus weitere, noch reichhaltigere und komplexere Sinngenesen, in denen Religion, Kunst oder Philosophie verankert sind; sie bilden jedoch keine neuen, noch höherstufigen Selbstbeziehungsweisen des Selbst aus; ihnen liegt vielmehr als bleibendes Fundament das Selbst in voluntativer Selbstbestimmung zugrunde.

metrisch. Die Gesamtselbstbeziehung des Selbst bringt in ihnen aber nicht lediglich analytische Gleichheit als den Sinn des Selbst zustande, der sehr inhaltsarm ausfiele, sondern durch Synthesen und Identifikationsleistungen, die die Diversitäten und Asymmetrien der Instanzen des Selbst übergreifen, konkrete synthetische Einheit und Identität des Selbst in seinem hochdifferenzierten energetischen Fürsichsein.

Auch das Selbst in der komplexesten der einzelnen Selbstbeziehungsweisen und damit in der differenziertesten Sinnfülle von Selbstbewußtsein, auch das voluntativ sich bestimmende Selbst bezieht sich in der Regel aufgrund mehrfacher Vermittlungen in seinen Relata noch auf phänomenologisches Horizontbewußtsein und dadurch auf seine natürliche und soziale Umwelt; es weiß von sich als umweltbezogenem Selbst.[293] Ferner bezieht es sich in seinen Relata auf je schon vorgegebene thematische unmittelbare Selbstbeziehung sowie auf Synthesen von höherstufigen Selbstbeziehungsweisen, in denen diese die Grundlage bleibt. So befindet sich das voluntativ sich entwerfende und darin zugleich sich gegenwärtige Selbst z.B. immer auch in einer Grundgestimmtheit, in der es sich thematisch unmittelbar erschlossen ist. Thematische unmittelbare Selbstbeziehung in Erlebnissen bleibt auf allen höheren, komplexeren Selbstbeziehungsstufen und auch auf der höchsten, der komplexesten, nämlich der voluntativen Stufe als Selbstbeziehungsbasis erhalten. Die komplexeren Strukturmodelle stellen nur jeweils eine Zunahme an differenziertem Sinn von Selbstbeziehung dar, und so ist die idealgenetische Abfolge solcher Modelle zugleich eine Entwicklung immer differenzierterer Sinndimensionen selbstbezüglichen Selbstbewußtseins; oder einfacher: die Idealgenese ist die Sinngenese differenzierten Selbstbewußtseins.-

Gegen die zahlreichen, insbesondere im zwanzigsten Jahrhundert erhobenen Einwände hat sich somit gezeigt: Eine Theorie von Strukturmodellen des Selbstbewußtseins, d.h. eine Theorie konkreter Subjektivität und damit auch von Subjektivität überhaupt ist möglich und konsistent durchführbar. Die hiesige Darlegung blieb selbstbewußtseinsimmanent bei der Phänomen-Schilderung, bei der Konstitutions- und Strukturanalyse sowie bei der theoretischen Grundlegung des Selbstverständnisses des Selbst auf den verschiedenen Modellstufen. Sie gab nur einzelne Hinweise zu einer ontologischen Bestimmung der Existenz des konkreten Selbst. Solche Bestimmung der Existenz des Selbst und ihrer spezifischen Modalitäten ist vom Sach- und Sinngehalt der jeweiligen grundlegenden Selbstbeziehungsweise des Selbst abhängig und nicht umgekehrt. Daß solche Bestimmungen von Existenzweisen dem Selbst wirklich und gültig zukommen, läßt sich freilich nur in einer allgemeinen Theorie der Erkenntnis begründen, die die grundlegenden Bedingungen solcher ontologischen

---

[293] Das Selbst bildet, worauf oben mehrfach hingewiesen wurde, im Ausgang vom phänomenologischen Horizontmodell parallel zur Differenzierung seiner Selbstbeziehung auch eine Differenzierung seiner Umweltbeziehung aus.

Selbsterkenntnis ebenso wie der Erkenntnis des welthaft Seienden, nämlich der natürlichen und der sozialen Welt aufweist. Sie ist, wie sich aus den obigen Andeutungen entnehmen läßt, subjektivitätstheoretisch im von Erlebniszufälligkeiten gereinigten Modell der epistemisch-intentionalen Selbstbeziehung zu verankern. – Das Dasein des Selbst in seinem Selbstverständnis sowie in seinen Haltungen, Maximen und Handlungen gelingt jedoch nur, wenn es sich an grundlegenden ethischen Maßstäben orientiert, wenn es dem Entwurf einer idealen sittlichen Gemeinschaft folgt, in der es existieren will, und wenn es für sich Tugenden als ihm eigene sittliche Dispositionen und Haltungen ausbildet. Dies kann grundlegend allein in einer Ethik dargelegt und gerechtfertigt werden. Diese wird, wie ebenfalls oben angedeutet, subjektivitätstheoretisch in dem von Erlebniszufälligkeiten gereinigten Modell der voluntativen Selbstbestimmung fundiert. – Mit der hiesigen Darlegung des konkreten Selbst in der idealen Genesis seiner Selbstbewußtseinsmodelle ist also nur ein erstes systematisches Teilgebiet der Subjektivitätstheorie erschlossen worden.